Philosophie und Leben

7. JAHRGANG + 4. HEFT + APRIL 1931

„Im Dienste der Volkseinheit erstrebt unsere Zeitschrift eine sachliche Aussprache der verschiedenen weltanschaulichen Richtungen.“

Der Sinn des Lebens

Von Reinhard Strecker

I. Teil

Wenn wir einen Haufen Buchstaben auf einem Blatt Papier als Unsinn bezeichnen, so kann damit zweierlei gemeint sein. Entweder diese Buchstaben stehen so willkürlich neben- und untereinander, daß sie keinerlei Worte und Gedanken ergeben, oder aber sie ergeben Worte und Gedanken, die in sich widerspruchsvoll sind. Die Wortzusammenstellung „hölzernes Eisen“ möge als Beispiel für die letztgemeinte Art von Unsinn dienen. Es gibt also einen Unsinn oder eine Sinnlosigkeit der Zusammenhangslosigkeit und eine des Widerspruchs. Man kann letztere vielleicht als Spezialfall der ersteren betrachten. Sinn suchen hieße demnach, Zusammenhang suchen. Auch Widersprüche zerreißen den Zusammenhang. Nach dem Sinn des Lebens fragen, heißt nach dem Zusammenhang des Lebens fragen. Das Rätsel vom Sinn des Lebens lösen, würde bedeuten, daß wir alle Lebensvorgänge, die individuellen, die weltgeschichtlichen und die universalen, in einen widerspruchslosen Zusammenhang einordnen könnten.

Es gibt zwei Formen des Zusammenhangs, die unser Leben beherrschen. Die eine Form ist die der Kausalität, des ursächlichen Zusammenhangs, die andere die der Teleologie, des Zweckzusammenhangs. Wie diese beiden Formen sich zueinander verhalten, ist ein letztes Problem, das wir zunächst noch unentschieden lassen. Nur so viel läßt sich schon aus allgemeiner Erfahrung sagen, daß jedenfalls der Zweckzusammenhang den Ursachenzusammenhang voraussetzt. Wir sehen eine Pflanze wachsen, wir wissen, daß sie aus einem Samenkorn entsproß, wir wissen, daß Sonne, Regen und eine gewisse Beschaffenheit des Bodens ursächlich ihr Wachstum bedingen. Vielleicht handelt es sich um eine nützliche Pflanze, etwa um das Getreide, wovon wir möglichst viel haben möchten. Jetzt benutzen wir unsere Kenntnis von den ursächlichen Zusammenhängen, nehmen eine Menge der entsprechenden Samenkörner, sorgen durch künstliche Düngung für die nötige Beschaffenheit des Bodens und zerstören gleichzeitig auf unsern Äckern die Wachstumsbedingungen für

andere Pflanzen, die unsere Getreideernte beeinträchtigen könnten und die wir deshalb als „Unkraut" bezeichnen. So machen wir aus dem Kausalzusammenhang den Zweckzusammenhang. Einzelne Ausschnitte aus dem Leben, wie solch ein Getreidefeld, zeigen einen so einleuchtenden Zusammenhang, daß der Sinn leicht festzustellen ist. Die Frage ist, ob auch das Leben im Ganzen einen solchen Sinn zeigt oder wenigstens zu vermuten erlaubt.

Wenn in das sorgsam gepflegte Getreidefeld ein Hagelwetter einbricht und den Menschen um alle Frucht seiner klugen Berechnung und fleißigen Arbeit betrügt, dann sprechen wir vom Walten „sinnloser Elemente". Und wenn wir die vielen Unglücksfälle, Enttäuschungen, Mißerfolge und Widersprüche des Daseins ins Auge fassen, dann erscheinen uns die einleuchtenden, zusammenhangsvollen Abschnitte wie Oasen in der Wüste. Man möchte dem Leben als Ganzem gegenüber oft verzweifeln und die Frage nach einem Sinn verneinen, wie es der Pessimismus tatsächlich tut.

Aber benehmen wir uns in diesem Falle nicht vielleicht wie Kinder, die ein Blatt mit Buchstaben in die Hand bekommen, von denen sie nur erst einen Teil lesen gelernt haben? Und nehmen wir selbst Zeitungen eines Landes in die Hand, dessen Sprache wir nicht kennen: Ermangelt dann der Anblick der Buchstaben nicht auch des Sinnes, trotzdem wir bestimmt wissen, daß ein solcher vorhanden ist? Vielleicht, daß wir das eine oder andere Wort, etwa weil es an unsere eigene Sprache anklingt, oder weil es sich um ein allgemein gebrauchtes Fremdwort handelt, aus dem Chaos des Unverstandenen herausfinden; ja vielleicht, daß wir mit seiner Hilfe sogar einige Schlüsse auf den Sinn der übrigen uns unverständlichen Worte ziehen können. Es ist auch möglich, daß wir durch allgemeine uns bekannte Zusammenhänge — vielleicht weil wir die politischen Fragen, um die es sich handelt, und die Einstellung der Zeitung zu ihnen schon vorher kannten — in unseren Schlußfolgerungen unterstützt werden. Ein anderes Beispiel: Einer Modenzeitung ist ein Schnittmusterbogen beigelegt. Für den Uneingeweihten ein Durcheinander sinnloser Linien; für die Schneiderin ein leicht zu verstehender und wohlgeordneter Plan für die Anfertigung eines Kleidungsstückes. Oder man zeige einem Uneingeweihten das Motorgehäuse eines Autos: er sieht eine Menge von Metallkörpern, von Kabeln, von Schrauben, ohne irgendeinen Zusammenhang hineinbringen zu können. Der Autofahrer selbst weiß sofort, was die Zündkerzen, was die Zylinder, was Vergaser, Batterie usw. sind. Er muß es wissen, weil er ja sonst diese kunstvolle Maschinerie gar nicht zu bedienen verstünde. Auch der Nichtfahrer aber ist schließlich vom Sinn dieser Anlage überzeugt, weil er die praktische Wirkung vor Augen hat. Er glaubt an den Sinn all dieser einzelnen Bestandteile und ihrer

sonderbaren Zusammenstellung, auch ohne ihn im einzelnen zu verstehen. Ähnlich sind wir alle von dem sinnvollen Aufbau unseres Körpers aus seinen verschiedenen Organen und aus seinen Milliarden Zellen überzeugt, auch wenn nur der Anatom tiefer in die Erkenntnis der einzelnen Zusammenhänge eindringt. Der Sinn, den wir suchen, ist also nicht immer in allen Einzelheiten zu fassen und oft nur aus den größeren Zusammenhängen heraus anzunehmen.

Wenn wir von Leben sprechen, denken wir zunächst an den Lebensprozeß des Einzelnen. Schon seine längere Dauer setzt ein zusammenhängendes, also sinnvolles Funktionieren von Teilen, von Organen, setzt zweckvolle Wirkungen und Gegenwirkungen voraus. Immer bietet ein lebendes Wesen das Bild eines sinnvollen Zusammenhangs. Wir sehen Rinder auf der Weide und freuen uns dieser kraftstrotzenden Geschöpfe inmitten einer Umgebung, die zu ihrem Leben und zu ihrem Gedeihen paßt. Alles Sinnvolle erleben wir mit einem Gefühl der Befriedigung.

Aber in diesen Lebensprozeß des Tieres greift der Mensch mit grausamer Hand ein. Er macht ihm mit Gewalt ein Ende, wenn er das Fleisch dieser Geschöpfe als Nahrungsmittel seinem eigenen Lebensprozeß zuführen will. Ein solches Tier, mitten aus der Fülle seines gesunden, fröhlichen Lebens herausgerissen, unter Angst und Schmerzen für fremde Lebenszwecke hingeopfert: welch krasser Widerspruch! In dem Empfinden für ihn liegt wohl das edelste Motiv des Vegetarismus. Aber unterbrechen wir nicht auch den Lebensprozeß der Pflanzen, wenn wir uns von ihnen nähren? Gewiß, sie haben nicht Nerven und Bewußtsein wie das Tier. Aber grundsätzlich bleibt ein Widerspruch. Wir Menschen müßten andererseits auf die Möglichkeit unseres eigenen Lebensprozesses verzichten, wenn wir uns jedes Eingriffs in diese fremden Lebensprozesse enthalten wollten. So liegt der Widerspruch im Wesen des Lebens selbst. Auch ohne unsern menschlichen Eingriff fressen sich ja die Tiere gegenseitig auf und verdrängt eine Pflanze die andere von Boden und Sonne. Ist nicht mit diesem vom Wesen des Lebens untrennbaren Widerspruch seine Sinnlosigkeit, weil unüberbrückbare Unterbrechung seines Zusammenhangs, dargetan? Wenn alle Geschöpfe leben möchten, könnten und wollten, und wenn dann doch nur ein Teil von ihnen seinen Lebensprozeß normal zu Ende bringen kann, während der vorzeitige Abbruch der Lebensprozesse ungezählter Mitgeschöpfe hierfür geradezu die Voraussetzung ist, dann scheint von einem Sinn des Lebens höchstens noch bei den glücklichen Überlebenden, nicht aber bei allen übrigen, und vor allem nicht im Hinblick auf die Gesamtheit aller Lebewesen gesprochen werden zu dürfen. Der vorzeitige Tod ist aber nur eine bestimmte — die extremste — Art der Unterbrechung eines Lebensprozesses. Schmerzen, Krankheit, Unglück liegen schon auf der gleichen

Linie. So auch Unterdrückung und Ausbeutung eines Menschen durch den andern.

Zu diesem Gedankengang ließe sich vielleicht sagen, daß der Zusammenhang des Lebens seinen Sinn gar nicht im Leben des einzelnen Geschöpfes zu haben braucht, sondern erst im Leben des Universums suchen und finden lasse. Und dann kann man den Zusammenhang rein kausal deuten. Diese Deutung hätte den Vorzug der Einfachheit für sich. Reden wir gar nicht mehr von irgendeinem Zweck des Lebens, reden wir nur von seinem Dasein. Alles, was geschieht, Glückliches oder Unglückliches, läßt sich aus Ursachen erklären, insofern also auch verstehen. Unerbittlich walten die ehernen ewigen Naturgesetze im Großen wie im Kleinen. Nach ihnen rollt die unendliche Welt durch die unendliche Zeit. Sie hat in ihrer Gesamtheit so wenig einen Zweck, wie das einzelne Lebewesen, das durch die Fügung der Ursachen je nachdem zu mehr freudvoller oder mehr schmerzvoller Beteiligung an diesem zwecklosen Ablauf der Dinge bestimmt wird. Man kann vor der majestätischen Erhabenheit dieser unerbittlichen Weltordnung staunen. Befriedigen wird sie trotz ihrer Einfachheit und Klarheit nicht. Die theoretische Ausschaltung des Zweckzusammenhangs ist wie eine Eisenbartkur. Sie vereinfacht allerdings die Prozedur unseres Denkens, aber die Praxis des Lebens protestiert dagegen auf Schritt und Tritt. Das Bewußtsein des Menschen, die Schmerzempfindlichkeit der organischen Wesen, die Angst der Geschöpfe vor dem Tode, das sind Tatsachen und Erlebnisse, die nicht in der rein kausalen Rechnung aufgehen. Zusammenhanglose Buchstaben auf einem Blatt Papier entbehren des Sinnes auch dann, wenn man ihr Zustandekommen mechanisch bis in einzelste genau erklärt. Da unsere Fähigkeit, nach Zwecken zu suchen und zu streben, einmal vorhanden ist, muß auch nach dem Verhältnis dieses Zweckzusammenhangs zu den kausalen Beziehungen des Lebens gefragt werden. Die Frage wird nicht damit aus der Welt geschafft, daß man die Zweckzusammenhänge einfach für Illusion erklärt. Der elementarste Zweckzusammenhang ist der Wille mindestens aller bewußten Geschöpfe zum Leben. Wo dieser Wille grausam durchkreuzt wird — und geschähe es selbst nach den zwingendsten kausalen Gesetzmäßigkeiten — bleibt ein Widerspruch; bleibt die Frage nach dem Sinn dieser Durchkreuzung. Alles was wir Menschen unter Sinn verstehen, ist von der rein kausalen Betrachtungsweise der Welt her nicht zu gewinnen. Wenn diese Betrachtungsweise die einzig mögliche wäre, dann wäre die Frage nach einem Sinn des Lebens nicht mehr möglich. Der in sich widerspruchloseste kausale Zusammenhang bliebe doch in unlösbarem Widerspruch zu den nicht wegzuleugnenden Tendenzen des Willens zum Leben.

Von der teleologischen Betrachtungsweise aus könnte man mit dem

Widerspruch zwischen glücklich vollendeten und grausam unterbrochenen Lebensprozessen anders fertig zu werden suchen. Man könnte auch da über den Lebenskreis des einzelnen Geschöpfes hinausblicken und einen Zusammenhang konstruieren, in dem das Opfer des einen für den andern einen Sinn bekäme. Es könnte ja so sein, daß immer das niedere Geschöpf bestimmt wäre, dem Aufstieg des höheren zu dienen, auch wenn es dabei seinen eigenen Lebensprozeß dranzugeben hätte. Der Schlachttod des Tieres würde gerechtfertigt durch den Zuwachs an Lebenskraft, den ein menschlicher Organismus aus dem verzehrten Fleisch gewänne. Aber es bleiben auch da ungelöste Widersprüche, die keine endgültige Befriedigung aufkommen lassen. Ist es wirklich immer das höhere Geschöpf, dem das niedere dient? Werden nicht auch Menschen von wilden Tieren aufgefressen? Sind nicht ungezählte geistig und sittlich höherstehende Menschen von gemeineren Naturen unterdrückt worden? Kann das Lebewesen, das einem anderen zum Opfer fällt, mit seinem Schicksal zufrieden sein? Entweder es weiß nichts von der höheren Zweckbestimmung, dann ist sie für dieses Lebewesen doch so gut wie nicht vorhanden. Das schreckliche Erlebnis des Untergangs oder der Unterdrückung bleibt sinnlos. Oder aber die höhere Zweckbestimmung käme dem zum Opfer bestimmten Lebewesen zum Bewußtsein, dann würden seine Qualen noch vermehrt durch das Bewußtsein seiner Minderwertigkeit, an der es doch selbst nicht schuld wäre, gar nicht zu reden von dem Fall, wo der Höherstehende sich seiner physischen oder moralischen Vernichtung durch den Niederstehenden bewußt ist. So erklärt es sich auch, daß es die Gegenwart nicht befriedigt, wenn man ihr von einem goldenen Reich der Zukunft spricht, dem alle ihre Leiden und Entbehrungen einmal zugute kommen sollen. Den Hunderttausenden Gekreuzigten des Altertums war es auch kein Trost, daß das Entsetzen über ihr Schicksal in späteren Jahrhunderten zur Abschaffung der Sklaverei führte. Es meldet sich bei allen diesen Generalerklärungen der Welt, die allgemeine Gesetze zur Sinngebung für das Leben aufstellen, das Individuum mit den Interessen und Zwecken seines eigenen Lebensprozesses. Es läßt sich nicht um einer bequemen eindeutigen Erklärung des Lebens willen aus dem Weltzusammenhang wegdeuteln. Schließlich wird das, was Leben ist, überhaupt nur im Individuum erfahren. Alle Generalisierungen drohen sich ins Leere zu verflüchtigen, je weiter sie sich von dem ursprünglich im Individuum erlebten Leben entfernen.

Es ist ein Rückschlag aller solcher Betrachtungen, wenn das Individuum zuletzt an jeder Sinndeutung der Welt verzweifelt und nur noch seinen eigenen Lebensprozeß gelten läßt. Wenn es schon Hammer und Amboß in der Welt geben muß, dann lieber Hammer sein! Wer einen schönen sonnigen Tag haben kann, zerbricht sich nicht lange den Kopf

über seinen Sinn. Er fühlt unmittelbar; ein frohes, schönes Leben genießen, ist Sinn an sich selbst. Erfolg haben, Reichtümer gewinnen, Anerkennung finden, ein gesundes Familienleben haben: das alles sind Erlebnisse, die mit dem Leben aussöhnen, die für das Leben dankbar machen. Liegen auf dem Wege zu solchen Lebenserfolgen Schwierigkeiten und Hindernisse, so ist es klar, daß sie überwunden werden müssen, daß sie an sich keinen Sinn haben, daß sie höchstens dazu dienen können, die Kräfte zu stählen und sie trotz ihrer errungenen Erfolge doppelt dankbar genießen zu lassen. So wird man mit der Sinndeutung des eigenen Lebens schon fertig, wenn es nur einigermaßen damit vorwärtsgeht. Haben andere weniger Glück, so mögen sie eben zusehen, wie sie mit ihrem Unglück fertig werden. Man kann sich nicht auch noch den Kopf anderer Leute zerbrechen. Das ist so die Lebensweisheit vieler robusten Durchschnittsmenschen, die sich von der Frage nach dem Sinn des Lebens für andere nicht allzuviel behelligen lassen.

Aber schließlich kommt auch das glücklichste Leben einmal ans Ende. Und vielleicht gerade deshalb, weil es so glücklich war, wird auch der Abschied von ihm schwer. Was bleibt von allen frohen Tagen, mit denen man so zufrieden war, wenn sie zu einer Erinnerung geworden sind, die in der Nacht des Todes einfach zu verlöschen droht? Da taucht denn die Frage nach dem Sinn des Lebens doch wieder auf. Sie meldet sich übrigens auch im Verlauf des glücklichsten Lebens doch immer wieder einmal, wenn Tage der Krankheit, Tage körperlicher oder seelischer Schmerzen kommen; wenn andere liebe Menschen uns verlassen. Die Problematik des Lebens liegt eben gerade so wie seine Ursprünglichkeit in seiner individuellen Begrenzung. Wir können der unruhigen Frage nach seinem Sinn bei der Beschränkung unseres Nachdenkens auf unsern eigenen wenn auch glücklichen Lebensprozeß ebensowenig entgehen, als wenn wir unsere Gedanken auf die Gesamtheit alles Lebendigen richten. Auch der Glücklichste hat Stunden, wo er den Jammer der Mühseligen und Beladenen mitempfinden muß. Der Mühselige und Beladene aber wird nicht darin Trost finden, daß er andere soviel glücklicher sieht als sich selbst. Und so schlagen denn die Gedanken der Menschen doch immer wieder die Richtung nach irgendeiner Gesamtlösung des Lebensproblems ein.

Gibt es nicht also doch vielleicht einen höheren Zweckzusammenhang, in dem sich die Widersprüche des Einzeldaseins aufheben? Wir stehen vor krausen, fremden Zeichen, die wir nicht zu deuten verstehen. Aber wir studieren doch immer wieder daran herum, ob wir nicht wenigstens hier oder da ein paar verständliche Buchstaben finden, aus denen sich auf den Sinn der übrigen Schlüsse ziehen ließen. Solange der Tod noch in weiter Ferne zu liegen scheint, finden wir uns damit ab, daß wir nicht über ihn hinausschauen können. Sind wir ihm aber näher gekommen, und baut er

sich wie eine schwarze, kahle Bergwand vor uns auf, dann hätten wir doch gern irgendeine Ahnung, was es mit dieser Wand eigentlich auf sich habe, und ob es noch irgend etwas jenseits von ihr gebe.

Die primitivste Lösung, die sich da anbietet, ist die Lehre vom Paradies nach dem Tode. Sie hat ihre Schuldigkeit getan. Sie hat in den verschiedensten Formen in den verschiedenen Religionen seit Jahrtausenden unzähligen Menschen über Fragen und Schmerzen des Lebens und über die Angst vor dem Dunkel des Todes hinweggeholfen. Aber je reifer die Menschheit wird, um so weniger kann ihr diese primitive Lösung genügen. Es wäre ja freilich einfach, wenn wir Menschen wissen könnten, daß alle auf Erden nicht erfüllten Wünsche jenseits des Todes erfüllt werden; daß alle hier nicht gelösten Widersprüche sich drüben in Harmonie auflösten; daß die schmerzvolle Beendigung unseres irdischen Lebens nur ein Schein sei, auf den in Wahrheit die unendliche Fortsetzung unseres Lebens in der Fülle des Glücks folge. Die Wahrhaftigkeit verbietet es dem denkenden Menschen, sich mit solchen holden Phantasien über unbequeme Tatsachen hinwegtäuschen zu lassen. Auch haben jene Paradiesmärchen ihre recht bedenkliche Seite. Vor der Herrlichkeit des Jenseits drohen nicht nur die glücklichen Stunden des Diesseits — wenn wir uns einmal selbst dieser primitiven Ausdrucksweise bedienen wollen — ihre Schwere, sondern auch seine heiligsten Verpflichtungen ihren Wert zu verlieren. Für den asketischen Einsiedler gibt es auch Schönheit und Reinlichkeit und Gesundheit des Lebens nicht mehr. Im armen Heinrich ist die Geliebte des Ritters so von Freude auf Paradiesesherrlichkeiten erfüllt, daß sie zwar die schmerzhafte Operation, die ihr bevorsteht, aber auch alle Liebe und alle Pflicht gegenüber ihren Eltern vergißt. Wozu alle Sozialpolitik auf der Erde, wenn diese doch immer ein Jammertal bleiben muß und die Herrlichkeiten des Reiches Gottes, die im Jenseits beginnen, unendlich dauern? Tausende von Menschen hat man verbrannt, weil man so wenigstens ihre ewige Seligkeit zu retten wähnte. Es können alle Werte des menschlichen Lebens durch den Jenseitsglauben geradezu auf den Kopf gestellt werden. Das ist oft genug geschehen und geschieht auch heute noch. Schon allein die Unterdrückung der Wahrhaftigkeit, die im Interesse der Erhaltung des Jenseitsglaubens in den verschiedensten Formen immer noch geübt wird, darf als verhängnisvoll bezeichnet werden. So ist der Versuch, den Sinn des Lebens von einem Standpunkte jenseits des Lebens aus zu deuten, unbedingt zu verwerfen. Es kann ja auch nur zur Anmaßlichkeit führen, wenn ein Mensch sich einbildet, gewissermaßen vom Standpunkte zur Seite Gottes aus seinen Mitmenschen die Welt und ihren Sinn erläutern zu können.

Es wird auch die kirchliche Seelsorge sich dieser Jenseitsargumente

mehr und mehr zu entäußern haben. Was vor Generationen noch ehrlicherweise als Medizin angesprochen werden konnte, muß heute als Quacksalberei gelten. Auch seelsorgerische Methoden eines früheren Jahrhunderts lassen sich heute vor fortgeschrittenen psychologischen und religionsphilosophischen Einsichten nicht mehr verantworten. Es wird der gütige Mensch, der seiner Natur nach zum Seelsorger berufen erscheint, schon jetzt nicht mehr bloß in kirchlichen Ämtern, sondern ebenso in denen des staatlichen oder kommunalen Erziehungs- und Wohlfahrtsdienstes das angemessene und befriedigende Tätigkeitsfeld finden. Wenn der Geist der christlichen Caritas nicht mehr und mehr in die moderne Sozialpolitik überginge, dann würde weder die letztere der wachsenden Fülle ihrer Aufgaben gerecht werden, noch die erstere ihre soziologische Bedeutung behaupten können. Wenn sich der moderne Mensch über die Schranken des Irdischen hinaus zu religiösen Sinndeutungen des Lebens erheben soll, so muß die Religion, will sie ihn anders gewinnen, auch ihrerseits statt willkürlich deutbarer Wolkenbilder die Realitäten des Lebens ins Auge fassen. Eine Religion, in die letztere nicht mit einzugehen vermögen, wird immer mehr oder weniger eine bloße Phantasiewelt bleiben. Unsere Aufgabe aber ist es nicht, aus der Phantasie heraus dem Leben einen Sinn anzudichten, sondern aus den sinnvollen Bruchstücken des Lebens selbst mit aller kritischen Vorsicht Schlußfolgerungen in der Richtung auf einen möglichen Gesamtsinn des universalen Lebensprozesses zu ziehen.

Wir Menschen müssen bescheiden bleiben. Es hieße die Ehrfurcht vor den ewigen Dingen preisgeben, wenn wir die letzteren in ein simples Rechenexempel verwandeln wollten. Scheuen wir uns nicht, unser Unvermögen einzugestehen, wo es ehrlicherweise eingestanden werden muß! Es bleibt unserm Geiste trotzdem noch Raum und Möglichkeit genug, sich zu betätigen. Ja, gerade wenn man ihn nicht auf das Prokrustesbett angeblich fertiger Wahrheiten spannt, kann er sich erst kräftig und erfolgreich bewegen. Denn er hat all seine Antriebe aus den Spannungen und Fragen, die uns aus dem einzigen Lebensprozeß erwachsen, den wir kennen. Das ist der Lebensprozeß, den unmittelbar jedes Individuum für sich allein erfährt und den es mittelbar an andern Individuen, zuletzt aus der ganzen Weltgeschichte, immer aber im Rahmen der irdischen Welt kennenlernt. Innerhalb dieses Rahmens müssen auch die Sinndeutungen des Lebens wurzeln, die wir versuchen. Das braucht nicht zu bedeuten, daß sie innerhalb dieses Rahmens steckenbleiben müßten. Aber ein zweckloses, schon deshalb weil niemals nachprüfbares, Experiment wird es immer bleiben, von jenseits dieses Rahmens her mit Deutungen in die Welt hineinzufahren, die die Grundelemente unseres Daseins ignorieren und die Grundwerte unserer Menschlichkeit zersetzen.

Wir müssen also schon unsere Geduld zügeln. Wir müssen nicht gleich die ganze und die letzte Lösung finden wollen. Wir müssen nicht Götter und auch nicht Gottes Stellvertreter sein wollen. Wir brauchen deshalb auch noch nicht zum Treibholz im Strom und zum Schilfgras im Winde zu werden. Als unserer Eindrücke und unserer Taten bewußte Menschenkinder, innerhalb von deren Lebensprozeß die Zweckzusammenhänge jedenfalls eine Rolle spielen, haben wir dieser Tatsache nicht minder Rechnung zu tragen als den Tatsachen des Kausalitätszusammenhangs. Auf die Einbildung verzichten, die letzte und umfassende Sinndeutung des Lebens geben zu können, heißt noch nicht, auf Sinngebung überhaupt verzichten. Von einem undurchdringlichen Urwald umgeben sein, heißt noch nicht Hoffnung und Kraftaufwand, Wege durch ihn zu finden oder zu bahnen, für sinnlos erklären. Der Urwald des Lebens liegt allerdings in verzweifelter Dichte und Ausdehnung um uns her. Aber er ist doch eben Leben; er ist ebenso wie voller Gefahren und Schatten auch wieder voller Schönheiten und Sonnenblicke. Auch haben im Laufe der Jahrtausende Generationen nach Generationen Wege gebahnt und Durchblicke eröffnet. Wir können es freilich nicht hindern, daß immer wieder etliche müde werden und verzagen. Aber es ist das keine Notwendigkeit für alle Menschen. Auch braucht man die Müden und Verzagten nicht durch narkotische Mittel über ihre traurige Verfassung hinwegzutäuschen. Es gibt andere Mittel, um ihren Mut aufzurichten und ihre Lebensfrische wieder herzustellen. Es sind medizinische Charlatane, die ein Universalmittel gegen alle Krankheiten und für alle Menschen zu haben behaupten. Es sind geistige Charlatane, die ein solches Universalmittel gegen alle Nöte und Zweifel des Lebens haben wollen. Einem leidenden Menschen menschliche Liebe erweisen, bedeutet praktisch mehr als ihn mit angeblich göttlichen Verheißungen über Abgründe hinwegzutäuschen. Es gibt Menschen und Umstände, wo sich vielleicht auch die Anwendung narkotischer Mittel verantworten läßt. Es wird sich dann aber immer um Tiefpunkte des Lebensprozesses schon an der Grenze seiner Negation, des Todes, handeln. Und der Jenseitstrost hat nun einmal oft diese fatale Ähnlichkeit mit jenen Medizinen, die zwar selbst stärkste Schmerzen zu übertäuben vermögen, aber nicht ohne gleichzeitig mehr oder weniger wichtige Funktionen des Organismus lahmzulegen. Kein nüchterner Mensch wird den chronischen Alkoholiker um den scheinbar seligen Zustand seiner Dauernarkose beneiden; aber auch nicht den religiösen Ekstatiker, der, wie es treffend in dieser Benennung liegt, einen Standpunkt außerhalb seiner realen physischen und geistigen Existenz einnehmen zu können träumt, um von da aus erst den wahren Sinn seines Lebens zu begreifen.

Geben wir es lieber zu: das Leben hat Widersprüche, die wir nicht

lösen können; es weist Zusammenhanglosigkeiten auf, über die hinweg uns keine Brücke führt. Aber gerade das Bewußtsein dieser unserer Lage ist die ewige Unruhe im Uhrwerk unseres Lebens; ist der ewige Ansporn, wenigstens da Brücken zu bauen, wo wir sie bauen können und da Widersprüche aufzuklären, wo wir sie klären können. Es gäbe keine Wissenschaft ohne diese heilige Unruhe in uns; es gäbe ohne sie weder Technik noch Sozialpolitik; es gäbe ohne sie alles das nicht, was wir in dem vieldeutigen, aber doch auch vielsagenden Wort Kultur zusammenfassen. Und wenn es einen praktischen Beweis dafür gibt, daß wir an einen Sinn des Lebens, wenn auch nicht glauben müssen, so doch immerhin zu glauben wohl berechtigt sind, dann ist es die Tatsache, daß sich trotz aller Weltflucht und Jenseitsschwärmerei immer wieder diese menschliche Kulturarbeit durchgesetzt hat, daß sie, über die Jahrtausende hingesehen, einen imposanten in sich über allem Wechsel der Generationen und der Völker hinweg zusammenhängenden Aufbau darstellt. Es kann und soll damit nicht alles bewiesen sein, was wir Menschen gern bewiesen sehen möchten. Aber dieser welthistorische Eindruck ist immerhin ein Grund, der den Anker unserer Lebensauffassung auch im Sturm zu halten vermag.

So erleben wir wirklich höhere Zusammenhänge, die über die Grenzen unseres eigenen individuellen Daseins unendlich weit hinausweisen. Wir erleben nicht den unendlichen Zusammenhang des gesamten ewigen Universums. Aber der weltgeschichtliche Zusammenhang, in dem wir stehen, ist an sich wahrlich groß und erhaben genug. Es geht schon allerhand Kraft und Hoffnung von ihm aus. Diese Kraft und Hoffnung wiegt wirklich nicht so leicht, daß man uns einreden dürfte, wir könnten sie als unbeachtlich über Bord werfen. Das Erleben dieser höheren Zusammenhänge ist auch etwas ganz anderes, als eine bloße theoretische Konstruktion. Es ist das einfach eine elementare Tatsache, die jeder unmittelbar aus seinen Lebenserfahrungen heraus feststellen kann, daß er mit anderen Menschen zusammenlebt, nicht nur äußerlich, sondern auch innerlich; daß er das Leben anderer Menschen zu einem größeren oder geringeren Teil direkt miterlebt; daß es Menschen gibt, deren Freude ihn selbst freut, deren Schmerz ihn selbst schmerzt. Das können Mitglieder der Familie, das können Freunde, das können Gesinnungsgenossen sein, ja, das können sogar Menschen sein, die schon seit Jahrhunderten tot sind, und die nur noch aus Büchern und Überlieferungen zu uns sprechen; es können Dichter und Bildhauer sein, die uns ihr eigenes Innenleben nur durch Vermittlung von Phantasiegestalten verständlich machen. Wir können darüber hinaus mit Tier und Pflanze, mit allem Lebendigen in irgendeiner Form mitleben, der eine mehr, der andere weniger. Ein Künstler vermag sich an die ganze Welt zu verlieren, um

dadurch die ganze Welt für sich zu gewinnen. So wird unser eigener Lebensprozeß ein Glied im Weltgeschichtlichen, ja im universalen Lebensprozeß. Wohl stehen wir auch da wie der Laie vor einer komplizierten Maschine. Nicht alle Einzelheiten begreifen wir; sie geben uns oft verzweifelt schwere Rätsel auf. Aber wir spüren so etwas von einem überindividuellen Zusammenhang; wir vermögen Lücken unseres Wissens durch einen nicht unbegründeten Glauben auszufüllen. Das ist ein kritischer Glaube und ein praktischer Glaube. Stellt sich ein angenommener Zusammenhang als Illusion heraus, so geben wir ihn willig preis. Wir wollen lieber zweifeln, als uns durch Illusion täuschen lassen. Es bleibt trotz aller Zweifel noch genug Grund zum Glauben und zum Weiterforschen. Aus Zweifeln pflegen neue und bessere Erkenntnisse hervorzugehen. Und die praktische Seite unseres Glaubens ist es, daß wir keine Widersprüche des Lebens untätig hinnehmen oder theoretisch hinwegzudeuten suchen. Wir fühlen uns als Menschen — denen, religiös (d. h. symbolisch) gesprochen, Gott einen Hauch seiner Schöpferkraft eingeflößt hat — befähigt und deshalb auch verpflichtet, die praktischen Widersprüche, die Leiden des Lebens, die Verirrungen und Hemmungen des Lebenswillens, die grausamen Störungen des Lebensprozesses zu überwinden. Gewiß nicht alle auf einmal! Gewiß nicht alle restlos! Aber schrittweise, einen nach dem andern. Die Arbeit eines Jahrhunderts mag dann immerhin nur als ein kleiner Schritt vor der Ewigkeit erscheinen. Aber sie ist doch ein Schritt, der getan werden kann und deshalb getan werden soll. So spricht das Gewissen in uns, das bei der Frage nach dem Sinn des Lebens auch ein Wort mitzusprechen hat. Es gibt keine Sklaverei und keine Kreuzigungen mehr in unserer modernen Welt, es gibt keine Ketzergerichte und Hexenverbrennungen mehr. Wir haben die Pest überwunden und haben Wölfe und Bären aus unsern Wäldern vertrieben. Vor anderen Widersprüchen stehen wir freilich noch, das ist wahr. Wir lassen im Religionsunterricht lernen: „du sollst nicht töten" und wir organisieren trotzdem die Massentötung im Kriege. Wir sprechen von der „Rationalisierung" unserer Wirtschaft und bringen doch noch nicht die Energie auf, dem Unsinn der Alkoholwirtschaft ein Ende zu machen. Wir stehen noch hilflos vor zahlreichen Krankheiten, erleben Unglücksfälle, Verbrechen und Verzweiflung. Aber wer mit den Verzweifelnden selbst mitverzweifelt, kann natürlich ihnen so wenig wie sich selbst helfen. Worauf es ankommt, ist immer, denjenigen Schritt vorwärts zu tun, den man tun kann, für den man selbst und das Zeitalter reif ist. Man braucht deshalb noch nicht zu verzweifeln, weil die nachkommenden Zeitalter auch noch Fragen zu lösen und Nöte zu bekämpfen haben werden. Sagen wir es mehr philosophisch: die kausale Verknüpfung der endlich-relativen Kraftquellen des individuellen Lebensprozesses führt logischer-

weise zuletzt auf eine unendlich-absolute Kraftquelle des universalen Lebensprozesses zurück; die Einzeltatsachen des Lebens auf die Urtatsache — Ursache — der Welt. Da besteht dann auch die Möglichkeit der Annahme einer Identität der kausalen und der teleologischen Zusammenhänge. Im Unendlichen können sich auch parallele Linien schneiden, sagt der Mathematiker. Diese Ausdrucksweise kann als Resignation vor der Idee der Unendlichkeit verstanden werden oder auch einfach als korrekte Feststellung der Inkommensurabilität des Begriffs „unendlich" im Vergleich zu irgendeiner anderen Größe. Jedenfalls ist eine solche Ausdrucksweise praktisch brauchbar und es wird sich ihrer auch die Philosophie bedienen dürfen. Vor dem Irrationalen steht sie zuletzt ebenso wie die Mathematik und — die Theologie, denn auch das Problem der Theodizee bleibt ja zuletzt unlösbar: Entweder hat Gott die Welt nicht besser und glücklicher machen können, trotzdem er es gewollt hätte; oder aber er hat sie nicht besser und glücklicher machen wollen, trotzdem er es gekonnt hätte. In einem Fall müßte etwas mit seiner Allmacht, im andern Fall etwas mit seiner Allgüte nicht stimmen. Machen wir aber auch nicht den lieben Gott für alles verantwortlich, was uns an seiner Welt nicht gefällt. Menschliche Dummheit und kurzsichtiger menschlicher Egoismus, Leidenschaft und Aberglauben haben ihr reichliches Teil Schuld an den Übeln, an den Widersprüchen und Sinnlosigkeiten des Daseins. Ohne die Unsitte des Tabak- und Alkoholgenusses könnte sich der gesundheitliche und moralische Stand der Menschheit um 20 bis 30 Prozent heben. Mit den Milliarden, die der Weltkrieg kostete und mit der in ihm verschwendeten menschlichen Energie hätte man unsern kleinen Planeten schon in ein halbes Paradies verwandeln können!

Der Psychologe und der Philosoph, der Historiker und der Politiker, sie haben es nicht so leicht wie der Anatom oder der Techniker. Aber im wesentlichen ist menschliches Denken und Arbeiten bei ihnen allen verwandt. Es ist überall dieses schrittweise Vordringen im Urwald; dieses schrittweise Weitertreiben der Erkenntnis; dieses schrittweise Überwinden der Widersprüche. Es war ein Schritt vorwärts, als die Explosivkraft des Benzingasgemisches auf einen Metallzylinder angewandt wurde, in dem sie einen Kolben auf und nieder bewegte. Aber nun ergab sich der Widerspruch, daß eine rein senkrechte Bewegung entstand, mit der für den Antrieb eines Gefährtes nichts anzufangen war. Der Widerspruch wurde durch die Einfügung eines Gelenks in die Kolbenstange und einer Kurbelwelle überwunden. Nun stand man vor dem neuen Widerspruch, daß die vorderen Räder des Wagens für die Steuerung frei bleiben, also der Motorantrieb auf die Hinterräder des Wagens übertragen werden mußte. Das komplizierte Gefüge des Getriebes und der Kardanwelle mußte auch diesen Widerspruch überwinden. Jetzt entstand der

Widerstreit zwischen den beiden Hinterrädern, von denen sich in jeder Kurve das eine mit größerer, das andere mit geringerer Geschwindigkeit bewegen will. Ein System von Zahnrädern, das sogenannte Differential, hatte hier den Ausgleich zu schaffen. So ging die Technik über Widerspruch nach Widerspruch hinweg bis zur Konstruktion des reibungslos funktionierenden Autos. Die Technik ist ein Ausschnitt aus der Kulturarbeit der Menschheit. Jede Schöpfung der Technik ist ein Sinnbild des Lebens im Kleinen. Als Wunder steht sie mit ihren Kompliziertheiten vor den Augen des Laien. Aber unzählige einzelne kleine Schritte mußten getan werden, ehe das große Wunder zustande kam. Auch das Kunstwerk ist ein Sinnbild des Lebens und Schiller sagt ähnliches von ihm. Schleiermacher bezeichnet den Staat als ein Kunstwerk. Auch Staatsverfassung und Völkerrecht müssen schrittweise den menschlichen Leidenschaften und Irrungen abgerungen werden. So ist es überall. Ungeheuer groß stehen die theoretischen und praktischen Aufgaben vor uns, die noch gelöst werden müssen. Begreiflich, wenn der eine oder andere vor ihnen den Mut verliert. Unausdenkbar, wie die letzte vollkommene Lösung aller Fragen und Aufgaben des Lebens aussehen und was nach ihr kommen soll. Begreiflich wiederum, daß der eine oder andere aus dieser Undenkbarkeit die Sinnlosigkeit des ganzen Daseins zu folgern geneigt ist. Wir können den einen nicht immer moralisch aufrichten und wir können den andern nicht immer theoretisch überzeugen. Immer wird die schweigsame Sphinx vor dem Grabe liegen und die Ewigkeit ein Rätsel bleiben. Der Mensch würde aufhören Mensch zu sein, wenn er kein Sterben vor sich und einen Blick über alle Ewigkeit hin hätte. Aber er hört auch auf Mensch zu sein, wenn er seine eigentümlichsten menschlichen Erlebnisse für die Deutung der Welt, in der er lebt, und für die Bezwingung der praktischen Aufgaben, die ihm gestellt sind, außer acht lassen wollte. Der menschliche Geist muß seinem Wesen entsprechend Sinn suchen und Sinn schaffen. Er kann sich nicht einfach mit dem Kausalitätszusammenhang alles Seienden genügen lassen, solange das unmittelbare Erleben der Zweckzusammenhänge noch einen Widerstreit dazu bedeutet; er muß nach geordnetem ungestörten Fortgang des individuellen Lebensprozesses streben und alle entgegenstehenden Hemmungen aus dem Wege zu räumen suchen; und wo im Rahmen des individuellen Lebensprozesses die Widersprüche unlösbar bleiben, da muß er versuchen, theoretisch wie praktisch zu überindividuellen Zusammenhängen emporzusteigen, um dort nach Möglichkeiten zu spähen, diese Widersprüche aufzulösen. Gewiß, es wird ihm niemals restlos gelingen, aber er erlebt andererseits Fortschritte und Erfolge genug, um immer wieder Freude und Ermutigung daraus zu schöpfen.

Sinn suchen und Sinn schaffen, das heißt: Sinndeutung und Sinn-

gebung! Die letztere basiert auf der ersteren; die erstere gewinnt durch die letztere. Wir müssen die Natur begreifen, um sie zu beherrschen. Wo wir sie beherrschen können, ist das untrüglichster Beweis dafür, daß wir sie richtig begriffen haben. Ist die Welt ein Reich der Zufälle oder ein Reich der Zwecke? Es gibt keinen Zufall, sagt der Determinist, denn alles, was geschieht, geschieht ja notwendigerweise aus seinen Ursachen heraus. Aber gerade das pflegen wir Zufall zu nennen. Kürzlich fuhr ein Berliner Autoomnibus zwei Landskiffahrer tot. Der Lenker des letzteren war richtig gefahren, der Lenker des Omnibus auch. Nur konnte letzterer von seinem erhöhten Sitz aus das niedrige kleine Landskiff nicht rechtzeitig sehen. Somit war kausal alles in Ordnung. Nicht einmal irgendein Verschulden. Es mußte so kommen, wie es kam. Nur zwei tote junge Menschen! Das beschäftigt uns eben, während uns kausale Wirkungen ohne solche Folge für unser Leben entsprechend weniger beschäftigen. Aus dieser Welt der Zufälle eine Welt der Zwecke zu machen, das ist unser Wunsch, und, mehr als das, unser Wille. Wir können auch vom Standpunkte des Gewissens aus sagen: Es ist unsere Pflicht und unsere Aufgabe. Alle menschliche Kulturarbeit geht ihrem Wesen nach darauf aus, den Zweck statt des Zufalls zu setzen. Nicht abwarten, bis unser Brotgetreide von selber wächst; nicht abwarten, was unsere Jugend vielleicht von selber lernt; durch Versicherungen aller Art den Schaden von Katastrophen wenigstens finanziell wieder gutmachen! Wir stehen unter dem starken Eindruck des naturwissenschaftlichen Entwicklungsgedankens von Kant-Laplace bis zu Lamark-Darwin; unter dem Eindruck der weltgeschichtlichen Entwicklung, wie sie uns von Herder über Hegel bis zu Spengler gedeutet wird. Unbefriedigend nur da, wo solche Deutungen vor letzten Zusammenhanglosigkeiten noch allzu eilfertig kapitulieren. Die Natur *will* ein Reich der Zwecke werden. Unsere Menschenwelt *soll* ein Reich der Zwecke werden. Wir sind die Schöpfer unserer Welt und dadurch Mitschöpfer an der Gesamtwelt; ein winziger Schöpfer der einzelne Mensch, aber schon imponierender die Kulturmenschheit. Und woher unsere Schöpferkraft, wenn nicht aus derselben Quelle wie die des Weltalls?

Der Glaube an einen Sinn des universalen Lebens und in seinem Zusammenhange auch des individuellen Lebens erwächst aus der Befriedigung des Denkenden und des Schaffenden; eine Befriedigung, die mit Glück oder Unglück im gewöhnlichen Sinne des Wortes wenig mehr zu tun hat; die tatsächlich das Individuum über die Grenzen seines individuellen Lebensprozesses hinaus in unendlich viel weitere Zusammenhänge hinübertreten läßt. Auch diese eine Art Jenseits, wenn man so will, aber nicht mehr eine naive Konstruktion ohne Zusammenhang und in gefährlichem Gegensatz zum wirklichen Leben, sondern aus ihm heraus

und dann über es hinausgewachsen. Das Leben, das uns so schwere Rätsel aufgibt, ist trotzdem weithin unserm ernsthaft forschendem Verstande überraschend zugänglich; die Natur, die oft mit so verherenden Katastrophen über uns und unser Werk hereinbricht, zeigt sich andererseits wieder erstaunlich bildsam und dienstbar. „Mit dem Genius steht die Natur im ewigen Bunde, was der eine verspricht, hält die andere gewiß." Nehmen wir unsere Erfahrungen so, wie sie sind! Lassen wir weder die positiven noch die negativen aus dem Bilde fort, das wir uns — je nach dem Stande unseres Zeitalters — von der Welt zu machen suchen. Es ist etwas Wunderbares und Gewaltiges, daß wir so weit über unsere individuellen Daseinsgrenzen hinaus denken und wirken können. Es ist andererseits nichts so Endgültiges und Vollkommenes, was wir erkennen und schaffen, daß wir uns überheben, daß wir gleichgültig und untätig werden und daß wir die Ehrfurcht — manchmal auch die Angst! — vor dem, was über uns ist, verlieren könnten. Wir werden eben immer — Mensch bleiben!

Über das Nichts (Eine Auseinandersetzung mit Heidegger.)

Von August Messer

(Fortsetzung aus Heft II, S. 47 ff.)

III.

Wenn wir auch die Ansicht Heideggers, daß uns die Frage nach dem Nichts von der Anerkennung der Logik befreie, nicht teilen können, so wollen wir doch noch seine weiteren Ausführungen über dieses Problem prüfen. Er gründet nämlich seinen Angriff gegen die Logik nicht nur auf den angeblichen Selbstwiderspruch in der Frage: was ‚ist' das ‚Nichts'?, sondern noch auf einen weiteren Gedankengang.

Er legt sich selbst die Frage vor: dürfen wir die Herrschaft der „Logik" und damit die des „Verstandes" antasten? Das Nichts ist ja doch die Verneinung der Allheit des Seienden, das schlechthin Nicht-Seiende. „Hierbei bringen wir doch das Nichts unter die höhere Bestimmung des Nichthaften und somit des Verneinten." Verneinung ist aber nach der herrschenden und nie angetasteten Lehre der „Logik" eine spezifische Verstandshandlung. „Wie können wir also in der Frage nach dem Nichts ... den Verstand verabschieden wollen?" (12).

Nur dann hält Heidegger es für möglich, den „Verstand" und damit die „Logik" aus der Philosophie zu „verabschieden", wenn das „Nichts" ursprünglicher ist als das „Nicht" und die „Verneinung".

Damit stehen wir vor einem neuen Problem, das Heidegger so formuliert: „Gibt es das Nichts nur, weil es das Nicht, d. h. die Verneinung

gibt? Oder liegt es umgekehrt? Gibt es die Verneinung und das Nicht nur, weil es das Nichts gibt?" (12).

Er entscheidet sich für das Letztere. Für ihn ist also das „Nichts" das Ursprünglichere. Das Erleben des „Nichts" ist für ihn etwas Außer- und Vorlogisches. Erst auf Grund dieses fundamentalen Erlebens des Nichts können wir die Verstandeshandlung der Verneinung vollziehen, können wir das „Nicht" („Nein") denken. Er macht sich also anheischig zu erweisen: „Das Nichts ist der Ursprung der Verneinung, nicht umgekehrt" (22). Daraus aber zieht er die revolutionäre Folgerung: „Wenn so die Macht des Verstandes im Felde der Fragen nach dem Nichts und dem Sein gebrochen wird, dann entscheidet sich damit auch das Schicksal der Herrschaft der ‚Logik' innerhalb der Philosophie. Die Idee der ‚Logik' selbst löst sich auf im Wirbel eines ursprünglicheren Fragens."

Wir gehen nicht auf das naheliegende Bedenken ein, ob jenes „ursprünglichere Fragen" (und das Antworten darauf) etwa nicht „logisch" sein soll, wir wollen uns darauf beschränken zu untersuchen:

1. wie steht es mit dem außer- bzw. vorlogischen Ursprung des „Nichts" und seinem Verhältnis zum „Nicht" (der Verneinung als Verstandeshandlung)?
2. Wenn ein solcher vorlogischer Ursprung sich dartun läßt: ergibt sich daraus etwa, daß die Herrschaft der Logik in der Philosophie nicht zu Recht bestehe?

Der Sinn der ersten Frage zielt auf die „Grunderfahrung" (14) vom Nichts; also auf das Erleben, in dem uns das Nichts „gegeben" wird, in dem es sich uns „bekundet"; anders ausgedrückt: in dem es uns offenbar wird, was das Wörtchen „Nichts" eigentlich bedeutet.

Diese Grunderfahrung liegt nach Heidegger nicht in dem logischen, also Verstandes-Akt des Verneinens, sondern in dem Erleben der — Angst.

Heidegger sucht uns diese befremdende Ansicht zunächst annehmbarer zu machen durch die allgemeine psychologische Lehre: „Was wir so ‚Gefühle' nennen, ist weder eine flüchtige Begleiterscheinung unseres denkenden und willentlichen Verhaltens noch ein bloßer verursachender Antrieb zu solchem, noch ein nur vorhandener Zustand, mit dem wir uns so oder so abfinden". Vielmehr gilt ihm die „Befindlichkeit der Stimmung" als das „Grundgeschehen unseres Da-seins" (15).

Und nun wirft er die Frage auf: „Geschieht im Dasein des Menschen ein solches Gestimmtsein, in dem er vor das Nichts selbst gebracht wird?"

Er antwortet darauf: „Dieses Geschehen ist möglich und — wenngleich selten genug — nur für Augenblicke wirklich in der Grundstimmung der Angst" (16).

„Angst" ist nach Heidegger grundverschieden von „Furcht". Wir „fürchten" uns stets vor diesem oder jenem bestimmten Seienden.

Die „Angst" ist zwar immer auch „Angst vor...", aber nicht vor diesem oder jenem Bestimmten. So umdrängt und bedrängt uns in der Angst „ein Wegrücken des Seienden im Ganzen". „Es bleibt kein Halt. Es bleibt nur und kommt über uns — ein Entgleiten des Seienden — dieses ‚kein'".

„Die Angst offenbart das Nichts"...

„Die Angst verschlägt uns das Wort. Weil das Seiende im Ganzen entgleitet und so gerade das Nichts andrängt, schweigt in der Angst jedes ‚Ist'-Sagen. Daß wir in der Unheimlichkeit der Angst oft die leere Stille gerade durch ein wahlloses Reden zu brechen suchen, ist nur der Beweis für die Gegenwart des Nichts.

Daß die Angst das Nichts enthüllt, bestätigt der Mensch selbst unmittelbar dann, wenn die Angst gewichen ist. In der Helle des Blickes, den die frische Erinnerung trägt, müssen wir sagen: wovor und worum wir uns ängsteten, war ‚eigentlich' — nichts. In der Tat: das Nichts selbst — als solches — war da."

Mit der Grundstimmung der Angst haben wir das Geschehen des Daseins erreicht, in dem das Nichts offenbar ist (17).

Man wird dieser Schilderung der vor- und außerlogischen „Grunderfahrung" vom „Nichts" gern literarische Vorzüge des Anschaulichen, ja des Packenden zugestehen, aber wir wollen darüber nicht übersehen, daß sie — wörtlich genommen — in sich widersprechend ist. (Freilich, Heidegger erkennt ja die Vermeidung des Selbstwiderspruchs als oberste logische Norm nicht mehr an!)

Wenn wir nämlich nach dem Verschwinden der Angst sagen: „Es war eigentlich — ‚Nichts'", so ist damit gemeint: Nichts Wirkliches (kein „Seiendes"[2])). Wenn aber Heidegger daraus folgert: „Das Nichts selbst — als solches — war da"; wenn er davon redet, daß das Nichts „gegenwärtig" ist, daß es uns „bedrängt", so ist dies nur sinnvoll, wenn dabei das Nichts als ein Wirkliches, ein „Seiendes"[2]), gemeint ist.

Ferner wäre zu fragen: ist gerade die Angst — allein oder auch nur in ganz besonderem Maße — dazu angetan, uns das Nichts erleben zu lassen?

Wir suchen etwas und finden — nichts; wir erreichen unser Ziel und begehren — nichts weiter; wir verbrauchen etwas, es bleibt — nichts übrig; wir erwarten etwas, es kommt — nichts; wir kehren nach einiger Zeit an einen Ort zurück: es hat sich — nichts geändert. Ließen sich nicht noch zahlreiche andere Erfahrungen namhaft machen, in denen wir das „Nichts" erleben, in denen es uns gleichsam „gegeben" ist. Warum also diese Bevorzugung der „Angst"?

Diese erscheint insbesondere dann nicht gerechtfertigt, wenn Sigmund Freud mit seiner Lehre recht hat: „Angst ist eine von ihrer Verwendung

abgelenkte Libido"*) (= Triebkraft der Sexualtriebe). Trifft dies zu — wofür vieles spricht —, so wäre es geradezu irrig, wenn wir nach einem Angstanfall sagten: es war „eigentlich" Nichts. „Eigentlich" wäre es dann stets eine Regung des Sexualtriebs gewesen! —

Ich möchte jedenfalls auf Grund von Selbstbeobachtung behaupten, daß in der Regel zum Erlebnis der Angst die Vorstellung von etwas gehört, vor dem man Angst hat, mag dies Etwas auch meist sehr unbestimmt und vage und dadurch unheimlich sein.

Gewöhnlich hat man also Angst vor etwas, und erst wenn sich die Angst als ungegründet herausgestellt hat, sagt man: es war nichts.

Will man das ein „Erlebnis des Nichts" nennen, so wird das Nichts nicht in der Angst erlebt, sondern nach dieser, wenn sie verschwunden ist.

Bestätigt finde ich diese Auffassung bei Analyse einer literarischen Schilderung eines Angsterlebnisses, die ich zufällig nach der Schrift Heideggers las:

Der Dichter Rudolf Binding erzählt in seiner Selbstbiographie „Erlebtes Leben" (Frankfurt a. M., Rütten & Loening, S. 62 f.), daß er als Junge mit seinem Bruder ein etwas gefährliches Kampfspiel betrieben habe, bei dem es galt, einen vom Gegner geschleuderten schweren Hammer mit einem Schild aufzufangen. Einmal aber traf ihn der Hammer an der Verbindungsstelle der beiden Schlüsselbeine. „Es krachte und benahm mir den Atem. Dann fühlte ich etwas an mir herunterrieseln. Mein Hemd stand offen und der Hammer fiel machtlos zu Boden. Ich stand wortlos und in einer ganz unfreiwilligen Glorie meinem Bruder gegenüber, in dessen Auge eine entsetzliche Angst stand ..." (Der Hammer hatte gerade das Hemdenknöpfchen getroffen, dies war zersprungen, aber es hatte die Wucht des Hammers abgewehrt.) „Ich glaubte, wonach meine Seele so sehr lechzte, wenigstens einen kurzen Augenblick dem Tode ins Auge gesehen zu haben. Es war nichts. Nein, es war nichts! Oder doch: es war etwas! Denn man hatte natürlich Angst ... Aber man konnte auch sie bestehen. Ich hatte sie einen Augenblick bestanden."

Man erkennt leicht: beide Brüder hatten „Angst" —, aber beide vor etwas. Der eine davor, daß er seinen Bruder schwer verletzt habe. Rudolf Binding selbst hatte Angst vor dem Tode.

Und — höchst bemerkenswert! — gerade daraus, daß er Angst vor dem Tode hatte, leitet er ab, daß der Tod „etwas" sein müsse. Dabei setzt er also als selbstverständlich voraus, daß man nur vor etwas Angst haben könne.

---

*) Nach M. Hirschfeld u. E. Bohn, Sexualerziehung. Berlin, Universitas 1930. S. 196.

Wenn er auch das Nichts hier erlebt, so erlebt er nicht in der Angst das Nichts, sondern er erlebt den Tod als Nichts.

Indessen könnte zur Verteidigung Heideggers hier etwa gesagt werden: Ob nun das „Nichts" gerade in der Angst oder in anderem gefühlsbetonten Erleben als „gegeben" erfahren wird, ist von untergeordneter Bedeutung: Die Hauptsache bleibt, daß es in solchem gefühlsmäßigen Erleben von uns erfahren wird, daß es nicht aus dem logischen Gebiet, aus dem Verstandsakt des Verneinens stammt!

Dagegen wäre zu bemerken: Wir legen gar keinen Wert darauf, — im Interesse der Herrschaft der Logik in der Philosophie — den außerlogischen Ursprung des Begriffs „Nichts" zu bestreiten, ja, wir stimmen Heidegger sogar zu in der Auffassung, daß „abgründigere", das Dasein tiefer durchschütternde Formen des „nichtenden Verhaltens" als im „denkenden Verneinen" vorliegen: im Entgegenhandeln, im Verabscheuen, im Versagen, Verbieten.

Das alles nämlich sind — psychologische Fragen, genauer Fragen der phänomenologischen (d. h. der Wesen der Erlebnisse erforschenden) Psychologie. Ob das „Nichts" in der Angst oder in anderen Stimmungslagen in seiner Bedeutung erfahren wird, ist in diesem Sinne ebenso eine psychologische Frage wie die, ob das „Verneinen" in gefühlsfreiem, „denkendem" (rein „theoretischem") Verhalten erlebt wird oder in gefühls- und willensbetonten Akten.

Wie sich das auch verhalten mag, jedenfalls folgt daraus nichts, was geeignet wäre, die Herrschaft der Logik in der Philosophie irgendwie zu erschüttern.

Damit kommen wir auf die zweite der oben S. 106 aufgeworfenen Fragen. Wir müssen sie entschieden verneinen; denn wenn auch der Nachweis geführt werden sollte, daß unsere Grunderfahrung von dem Sinn des „Nichts" (oder auch von dem des „Nicht") außerhalb des rein theoretischen Denkens liegt und in diesem Sinne vor- oder außerlogisch ist, so wird dadurch die Geltung der logischen Normen für die Philosophie nicht im geringsten in Frage gestellt.

Derartige (psychologische) Nachweise nämlich beziehen sich auf das wirkliche seelische Geschehen, auf die Verschiedenheiten des gefühlfreien theoretischen (denkenden) Verhaltens und eines mehr stimmungs- und willensmäßigen. Bei den logischen Normen dagegen handelt es sich um die Frage, wann Gedanken (Denkinhalt) — auf deren Wirklichkeit es gar nicht ankommt — gültig sind oder nicht.

In welchen Grunderfahrungen wir den Sinn von Worten wie „Nichts" und „nicht" erfassen, das ist eine ganz andere Frage als die nach dem Sinn dieser Worte und dem Verhältnis ihrer Bedeutungen

zueinander. So sind z. B auch die Erfahrungen, durch die den Einzelnen die Bedeutungen von Worten wie Staat oder Republik, oder Meer und Wüste usw. „gegeben" werden, wohl zu scheiden von dem Sinn (Inhalt) dieser Bedeutungen selbst — und deren Verhältnis zueinander.

Was aber insbesondere das (logische) Verhältnis der Begriffe „nicht" und „Nichts" angeht, so ist der Begriff „nicht" als der einfachere, der ursprünlichere, d. h. logisch frühere, im Begriff „Nichts" schon enthalten*). Das letztere („Nichts") bedeutet nämlich — wie wir bereits sahen, entweder: nicht Wirkliches (nicht Seiendes[2])) oder nicht-etwas (nicht-Seiendes[1])). Da nun, wie oben bemerkt, alles, was wir denken, als „etwas" oder „Seiendes" bezeichnet werden kann, so nimmt diese zweite Bedeutung von „Nichts" hier den Sinn an: etwas, das inhaltlich nicht positiv bestimmt werden kann (oder das keine Geltung besitzt).

Jedenfalls muß aber für alle Begriffe — mag ihr psychologischer Ursprung sein, welcher er wolle — in ihrer Verwendung in Wissenschaft und Philosophie die Logik und insbesondere deren oberstes Prinzip, der Satz des Widerspruchs, gelten. Das Ergebnis einer Philosophie, die sich von der Logik emanzipieren wollte, wäre sicherlich — Nichts!

Einem Suchenden

Von Rudolf Kußmann

Du suchst dich selbst? Mein Freund, dein Selbst zeigt dir kein Spiegel.
Dein Leben ist ein Buch. Das Buch hat sieben Siegel.

Gott schrieb das Buch. Nur er vermag das Buch zu lesen.
Dir bleibt im Letzten fremd, o Mensch, dein eigen Wesen.

So suchst du Gott? Er gleicht dem Licht der stummen Sterne.
Sie leuchten deiner Nacht und bleiben stets dir ferne.

So suchst du deine Pflicht? Wohlan: Sieh' auf die andern,
Die neben dir den Weg des Erdenlebens wandern.

Verliere dich an sie — und finde dich in ihnen,
Den Menschen diene, Mensch — und so wirst Gott du dienen!

Vernimm der Stunde Ruf — und du hörst Ewigkeiten,
Geh' vorwärts Schritt um Schritt — und du wirst aufwärtsschreiten!

*) Heidegger hat, wie oben S. 105 gezeigt, das Gegenteil behauptet.

Innere Entwicklungen

Ein Weg aus der Kirche*)

Einer eifrig katholischen Familie entstammt, wurde ich dazu geführt, mich dem Priesterstande zu widmen, habe mich aber später von der Kirche getrennt. Nur der Wunsch, den erhabensten Interessen zu dienen, hatte mich bei meiner Berufswahl geleitet. Der spätere Wandel meiner Überzeugungen ließ mich aber erkennen, daß der eingeschlagene Weg unmöglich zu seinem Ziele führen konnte.

Was ich bis dahin innerlich erlebte, dürfte nicht ohne allgemeines Interesse sein; denn ich glaube, daß sehr viele höher veranlagte Seelen ähnliches erfahren haben, obwohl es sich nach außen niemandem offenbarte.

Bei meinem regen Forschungstrieb hatte ich mich früher schon wiederholt bemüht, gewisse Widersprüche, in welchen sich die sog. übernatürliche Offenbarung mit der Vernunft zu finden scheint, in befriedigender Weise zu lösen, da, was gemeiniglich in dieser Absicht vorgebracht wurde, sich als ganz unzulänglich erwies. Da geschah es aber, daß die Erfolglosigkeit meiner Anstrengungen ernste Zweifel an der Wahrheit der betreffenden Dogmen auftauchen ließ. Indem nun der Glaube mir als heilige Pflicht dargestellt worden war, an deren Verletzung sich die Strafe ewiger Verdammnis knüpfen sollte, mußten mir diese Anwandlungen des Zweifels als schwere Versuchungen erscheinen, und ähnlich wie der, welcher bei dem Anblick eines die Lüsternheit reizenden Bildes die Augen schließt, um nicht zu niederen Begierden angeregt zu werden, wandte ich meinen Blick von der vorliegenden Schwierigkeit ab, mit dem Vorhaben, erst später einmal, wenn die Neigung zum Zweifel nicht so mächtig sein werde, die Untersuchung wieder aufzunehmen. Das wiederholte sich abermals und abermals, und so würde es vielleicht nie zu einem entscheidenden Abschluß gekommen sein, da ich mir ja nie die Vollendung der kritischen Betrachtung gestattete, wenn nicht ein außerordentliches Ereignis eingetreten wäre.

Das vatikanische Konzil stand in Aussicht, auf welchem der Streit über die Unfehlbarkeit des Papstes ausgetragen werden sollte. Hier handelte es sich um eine Lehre, die noch nicht als Glaubenssatz festgestellt war. Ein Zweifel daran konnte also nicht als ein Verbrechen und eine Neigung zum Zweifel nicht als eine gefährliche Versuchung angesehen werden. Und so sah ich mich denn durch keinerlei Gewissensbedenken behindert, die Frage der rücksichtslosesten Prüfung zu unterziehen, die mich dann zu der sichersten Überzeugung von der Unwahrheit des geplanten Dogmas führte. Da nun trotzdem das Konzil sich für das Dogma entschied, so war nun für mich auch entschieden, daß in diesem Punkte wenigstens ein kirchlicher Glaubenssatz der Wahrheit widerspreche. Und daraufhin entschloß ich mich, alle die Untersuchungen darüber, wie gewisse wenigstens scheinbare Widersprüche lösbar seien, wieder aufzunehmen und unbehindert von jenem Vorurteil, durch einen auftauchenden Zweifel Gott zu mißfallen, zu erforschen, ob der scheinbar genannte Widerspruch nicht vielleicht in Wirklichkeit bestehe. Auch alles, was man zugunsten der Wahrheit des kirchlichen Glaubens vorgebracht, sollte nun sorgfältig in seiner Bedeutung geprüft werden.

Das Ergebnis ließ nun nicht lange auf sich warten. Indem es mich aber dazu führte, aus der kirchlichen Gemeinschaft auszuscheiden, hat es mich nicht blind dafür gemacht, daß in den kirchlich gläubigen Herzen viel Gutes wohnt und sich in reichen Werken der Tugend fruchtbar erweist, und daß auch ich selbst sowohl für ein so vielfach edles Beispiel als auch für meine ganze Erziehung auf Grund des Glaubens an eine göttliche Vorsehung und ein nicht auf die enge Erdenzeit beschränktes Leben zu Dank verpflichtet sei. Und daher kommt es, daß ich trotz mannigfacher späterer Anfechtungen von seiten der kirchlich Gläubigen mich meinerseits nie zu einer feindseligen Handlung bestimmen ließ, ja eine gewisse Ehrfurcht vor der Kirche, die ich selbst noch aufrichtig hegte, auch in den Herzen anderer zu erwecken und zu erhalten beflissen war.

Die schweren Kämpfe aber, unter denen ich innerlich gar viel gelitten, möchte ich

*) [Natürlich ist die Schriftleitung ebenso gern bereit, Berichte über innere Entwicklungen zu bringen, die *in* eine Kirche oder wieder zu einer solchen zurückgeführt haben.]

denn doch anderen jugendlichen Seelen, welche nach dem Höchsten streben, erspart sehen. Wenn mich die Vorsehung auf einen vielfach rauhen und dornenreichen Weg geführt hat, so bin ich mit dem mir beschiedenen Los mehr als versöhnt, wenn ich hoffen darf, daß es dazu führen wird, vielen anderen ähnliche Hemmnisse und Leiden zu ersparen.

Zur Einführung in die Philosophie

II. Zur Ethik: Die Begründung des Sittlichen. (Forts., vgl. H. I, S. 22 f.)

Die Fähigkeit des Werterlebens ist keine andere als das, was man gewöhnlich das „Gewissen" nennt. Die gebietende oder verbietende Form, in der es sich geltend macht, ist vielen bis auf den heutigen Tag ein überzeugender Beweis dafür, daß in ihm die „Stimme Gottes" rede, daß also die sittlichen Gebote auf die Gesetzgebung Gottes zurückzuführen seien.

Aber das ist im Grunde eine Beweisführung, die sich auf ein bloßes — Wort gründet: nämlich darauf, daß wir die Gewissensregung mit dem Ausdruck „Gebot" oder „Verbot" bezeichnen. Am Sachverhalt selbst bedeutet es keinen Unterschied, wenn wir uns der bezeichnenderen Redeweise bedienen, daß wir ein gewisses Verhalten als wertvoll, als „gut", das entgegengesetzte als wertwidrig, etwa als „gemein", „niedrig" empfinden. Denn, wenn wir überhaupt leben wollen, können wir uns nicht schlechthin passiv verhalten und jeder Wahl und Willensentscheidung uns entziehen: wir müssen wählen und wollen. Somit liegt in dem, was wir als das Gute im Gegensatz zum Schlechten, als den höhern Wert im Gegensatz zum niedrigeren unmittelbar erleben, zugleich dem Sinne nach die Aufforderung (das „Gebot"), das eine zu tun und das andere zu lassen. Die Werte und Unwerte, die wir erleben, ebenso ihr Rang, soweit er uns unmittelbar einleuchtet, werden für uns ganz von selbst — auch ohne daß eine gesetzgebende Gottheit dahinter steht — zu Normen, sofern nur dies Werterleben in seiner Beziehung zu unserem Handeln-Wollen und Handeln-Müssen gedacht wird.

Und wäre dann auch wirklich für einen innerlich reifen Menschen die Frage, was er überhaupt oder in einer bestimmten Lebenslage tun solle, durch den Hinweis auf ein göttliches Gebot befriedigend beantwortet? Entweder würde dessen Inhalt dem Werturteil seines eigenen Gewissens entsprechen, dann wäre das angeblich göttliche Gebot überflüssig; denn der Mensch würde dann schon ohnedies wissen, wie er zu handeln hätte und würde sich durch sein Wertgefühl dazu getrieben finden. Oder aber jenes Gebot würde von seinem Gewissen mißbilligt werden, so würde der zur inneren Selbständigkeit gelangte Mensch es ablehnen, ihm zu gehorchen. Er würde aber dabei sich nicht beruhigen, sondern er würde erklären, das Gebot könne unmöglich von Gott herrühren.

Damit erkennen wir auch ohne weiteres, aus welchem Grunde Kant nicht die Religion für die Moral, sondern die Moral für die Religion richtunggebend sein läßt. Wir wissen nämlich viel bestimmter, was das Gute ist, als ob und wie beschaffen Gott ist. Wer aber wirklich den Wert sittlicher Ideen tief erlebt hat, der wird von vornherein (a priori) daran festhalten, daß Gott diese sittlichen Ideen — und zwar in ihrer höchsten Reinheit — ebenfalls schätzen und wollen müsse. Eine andere Gottesvorstellung wird er als unwürdig ablehnen.

Gott ist im Sinn des Gläubigen eine (jenseitige) „Wirklichkeit", der „Gute" dagegen ist ein „Wert". Das Sittliche auf die Religion gründen wollen bedeutet Wert auf Wirklichkeit gründen wollen. Aber wenn etwas „ist", wie soll daraus folgen, daß etwas anderes sein „soll" (d. h. wert sei, zu existieren)?!

Philosophische Frage

Wie begründet der kritische Realismus Werturteile? (z. B. ethische).

Antwort: Der kritische Realismus ist eine Richtung innerhalb der Erkenntnislehre; und zwar legt er dar, in welchem Sinn und mit welchem Recht wir von Erkenntnis der Wirklichkeit (Realität) reden können.

Da aber Werturteile (auch ethische) in ihrer Geltung von der Wirklichkeit unab-

hängig sind, so ist die in der Frage enthaltene Voraussetzung, der kritische Realismus könne Werturteile begründen, nicht zutreffend.

Die „Begründung" von Werturteilen liegt darin, daß sie uns als richtig (gültig) unmittelbar einleuchten („evident" sind). Vgl. den vorstehenden Abschnitt: „Zur Ethik".

Aussprache

I. Über Albert Schweitzer

Sehr geehrter Herr Professor Messer!

Die Zeitschrift „Philosophie und Leben" hat schon einige Male Aufsätze über den hervorragenden Philosophen, Künstler und Menschen Albert Schweitzer aus Ihrer Feder gebracht, und wenn ich mir erlaube, in der Aussprache das Thema „Albert Schweitzer" anzuregen*), so soll dabei eine restlose berechtigte Anerkennung des Künstlers, des Menschenfreundes und Kulturphilosophen Albert Schweitzer nie in Frage gestellt werden. Auch jede etwaige Auseinandersetzung auf dem Boden der theologischen Wissenschaft soll unterbleiben. Dagegen scheint mir ein Kernpunkt der Schweitzerischen Philosophie nicht nur geeignet zu sein, sondern auch dazu zu drängen, vom Nichtphilosophen, vom philosophischen Laien ganz besonders beachtet und erwogen zu werden.

Kulturphilosophie und Ethik ist ja von Albert Schweitzer so klar und einfach dargestellt worden, daß sie weit über die Grenzen der eigentlich philosophischen Zunft hinaus Verständnis finden und erwirken kann, vollends dazu seinen in klarster, allgemein verständlicher Form ausgedrückten Gedanken als überzeugender und ungemein gewinnender Faktor immer sein persönliches Leben und Wirken als Künstler und Menschenfreund, als selten lauterer Christ der Tat hinzukommt.

Den vom modernen Egoismus und Mammonismus unangekränkelten Menschen wird Albert Schweitzers Werk, das er in Afrika aus freiem, aber tief sittlichem Wollen heraus unter Hintansetzung aller persönlichen Vorteile geschaffen hat, mit höchster Bewunderung erfüllen, und der vernünftig denkende, auch philosophisch ungeschulte Schweitzerfreund wird die Kulturphilosophie und Ethik Schweitzers mitdenken und verstehen können.

Vielleicht wird sogar gerade bei ihm, bei dem philosophisch ungeschulten, bei dem „naiven" Schweitzerverehrer der Fall eintreten, daß eine besonders wichtige und zentrale Frage der Schweitzerischen Philosophie in sein eigenes Denken und Ringen um eine „Anschauung" einzugreifen und fördernd zu wirken vermag. Es ist die Frage, die auf die einfachen Begriffe: Weltanschauung oder Lebensanschauung? gebracht werden kann.

Albert Schweitzer hat die Frage bündig so beantwortet, daß für ihn nur ein Ringen um Lebensanschauung im Wesentlichen nicht bloß notwendig, sondern auch nur möglich erscheint. Er spricht mit aller Deutlichkeit von der Unmöglichkeit, zu einer Weltanschauung zu kommen, und daher auch von der Aussichtslosigkeit, zu einer solchen kommen zu wollen.

Vielleicht darf ich aus meinem eigenen welt- und lebensanschaulichen Erleben heraus die Erfahrung feststellen, daß gerade der jugendliche Mensch, der Mensch des Alters, das man als die Zeit der Ideale bezeichnet, sich um eine Welt- und Lebensanschauung — jeder mit seinen Mitteln — bemüht.

Und vielleicht wird gerade er ein Opfer der Unmöglichkeit einer W e l t anschauung, da ja in der Hauptsache W e l t anschauung sein Wunsch, sein Ziel, sein Ideal ist. Nur zu oft ist er das Opfer derart, daß er sich in ein unbrauchbares, mehr oder weniger verstiegenes Ideal hineinbegeistert, das aber früher oder später vom „Leben" zerstört werden, und das dann jedes philosophische Ringen in den Untergang mitreißen wird. Oder er wird ein Opfer in der Form, daß er in irgendeiner dogmatisch eng begrenzten Weltanschauungsgemeinde ein passives, mehr oder weniger unehrliches zu Fanatismus oder größter Lauheit neigendes Glied werden wird. Albert Schweitzer zeigt nun dem strebend ringenden Menschen die Möglichkeit, dieser genannten Gefahr

*) Vgl. dessen menschlich so tief ergreifende „Selbstdarstellung". Leipzig, Meiner. 2,— Mark.

zu entgehen, indem er das philosophische Ringen auf Lebensanschauung beschränkt. Eine Beschränkung auf Lebensanschauung ermöglicht eine Befriedigung des philosophischen Strebens und einen inneren Halt des „modernen" Menschen, der geeignet ist, sein Leben und Wirken zielweisend zu befruchten.

Für diese Fragen, sehr geehrter Herr Professor, möchte ich Ihre Stellungnahme erbitten, für sie möchte ich auch die Aussprache in „Philosophie und Leben" eröffnen und wünschen, daß gerade der jugendliche Mensch Stellung nimmt und aus den Erfahrungen seines philosophischen Suchens heraus Aufschluß gibt, ob ein Verzicht auf Weltanschauung ihm kein Verzicht, sondern eine Förderung seines Suchens ist, ob eine Beschränkung auf Lebensanschauung keine Beschränkung seines philosophischen Strebens bedeutet, sondern eine Erfüllung ergibt, die das philosophische Streben mit der Einheit von Wort und Tat, von Theorie und Praxis krönt im Sinne des einzigartigen Vorbildes Albert Schweitzer. Hochachtend

Richard Kik.

Gern komme ich dieser Aufforderung nach. Wie sehr auch ich Schweitzer als Menschen und Philosophen schätze, habe ich ja schon in Aufsätzen über ihn (Phil. u. L. 1925, H. 2 f., 1930, H. 1) bekundet. Gerade seinen Versuch, die Lebensanschauung unabhängig von der „Weltanschauung" zu machen, bejahe ich. Es ist das nur eine andere Formulierung für mein Bestreben, „Wirklichkeits-" und „Wertfragen" reinlich zu scheiden. (Vgl. oben S. 112.) A. M.

II. Über Nächstenliebe und über Moral

Sehr geehrter Herr Professor!

Erlauben Sie mir, über die Darlegung Gogartens (Heft 1, Seite 17) über „Nächstenliebe" einigen Protest einzulegen. Gogarten sagt: „Nächstenliebe will nicht das Ich, sondern das Du." Dies ist eine Täuschung! Selbstlosigkeit ist ein falscher Begriff, denn wir sollten uns gegenseitig nicht zur Selbstlosigkeit hinführen, sondern zur Selbstbesinnung. Gehen wir zur Bibel zurück: Christus hatte diese Erkenntnis seines Selbstes, als er sagte: „Ich bin der Weg und die Wahrheit." Jedes Genie findet in sich, in seinem „Selbst" seinen Mittelpunkt, weil es kein Nachahmer ist. Man gedenke nur der großen Künstler oder an das strategische Genie eines Napoleon. Wir müssen an Stelle des kleinen Ichs das große Ich: „das Selbst" setzen, nicht aber das Du. Haben wir kein „Selbstbewußtsein", so haben wir keine „Zielrichtung." Verlegen wir den Schwerpunkt nach außen in das „Du", so verlieren wir unser Selbst und werden Ausnützungsobjekt für Andere oder man nimmt uns ins Schlepptau und macht uns zu Herdenmenschen. Erst, wenn wir unser Selbst erfassen, können wir in klare Beziehungen zu einem anderen treten. Was würde wohl unsere Nächstenliebe dem Mitmenschen nützen, wenn sie nicht auf „Erkenntnis" gegründet wäre?

Es kommt also gar nicht so sehr auf die vielgerühmte Nächstenliebe an, sondern auf die Liebe, die wir zu unserem Ideal haben. Zielrichtung muß das Ideal bleiben und nicht der Mensch. Deshalb sprach Christus: „Wer Vater oder Mutter mehr liebet denn mich, der ist mein nicht wert!" Auch kann man Menschen keine Werte beibringen, wenn sie nicht dafür empfänglich sind. Sie dafür zugänglich machen zu wollen, hieße: einen Esel mit Rosen füttern. Man gedenke der Worte Jesu: „Ihr sollt Euere Perlen nicht vor die Säue werfen." — Ich kann aus reichstem Herzen geben, aber die Beziehungen zu meiner Gabe muß der Andere herstellen. Ich kann ihm nur das Rettungsseil zuwerfen, erfassen oder daran hinaufklettern, muß er selbst! Die Nächstenliebe zu sehr verallgemeinern, hieße: jeden gesunden Instinkt töten, gegen uns gefährliche Menschen. Der Mensch hat nicht die Pflicht, sich ins Wasser zu stürzen, um Ungeziefer vor dem Ertrinken zu retten oder blind zu sein für die Gefahren, die ihn umgeben. Christus betonte ausdrücklich, daß er für die Kinder „Israel" gekommen sei. Auch er stellte seine Bedingungen. Er nahm nur die an, die seine Stimme hörten. Die Alchymie des Geistes liegt in den Worten: „Gottes Wort ist scharf wie ein zweischneidig Schwert!" und Gott „schied das Licht von der Finsternis"; auch Christus scheidet die Schafe von den Böcken. Es geht alles

nach ewigen Gesetzen und nicht nach Sentimentalität. Interessengemeinschaft für Wahrheit und Erkenntnis wecken heißt „Nächstenliebe" üben. Der Sinn der Christuslehre war dieser: „Und die Wahrheit wird Euch führen!"

Da der Aufsatz über „Moral" von Gerhard Klamp: Heft 2, Seite 31—39, ein Gebiet streift, das ich ein Leben lang innerlich bearbeitete, um zu einer durchdringenden Klarheit zu kommen, möchte ich ein paar Worte zur Aussprache senden.

Der Begriff „Moral" ist ein heiliger Begriff. Stets war aber vor dem Allerheiligsten ein Vorhang oder eine Sphinx. Wir sehen ja auch im Märchen die gute Fee fast immer verschleiert. Weshalb sollte übrigens eine gute Tat weniger wert sein, wenn sie sich hinter einer Maske verbirgt? Die Moral kann ebenso in verschiedener Kleidung auftreten, wenn nur durch sie das Gute seine Erfüllung findet. Ist die Moral mit dem Zweifel verbunden, so gleicht sie dem Gordischen Knoten und nur das Schwert „Zweckmäßigkeit" kann die Verknotung lösen. Ein höchster Wert wird sich als reinste und höchste Zweckmäßigkeit auffassen lassen. Wo bliebe z. B. die Moral des Stammvaters Jakob, der sich den Segen seines Vaters durch ein Linsengericht erschlich? Müssen wir hier nicht annehmen, daß seine geistigen Rechte, die ihn zum Führer des Volkes Israel bestimmten, ihm die Pflicht auferlegten, die Erbfolge seines unbefähigten leiblichen Bruders zu seinem Vorteil umzutauschen? Täuschung, die einen hohen Endzweck in sich trägt, ist kein „Betrug". Odysseus wurde durch seine kühne List nicht zum Betrüger, sondern zum Helden gestempelt. In Schillers „Bürgschaft" wird die Befreiung vom Tyrannen nicht zum Mord, sondern zur sittlichen Tat. Auch ist Täuschung oft bei einem Kranken moralischer als eine Gefährdung durch die Wahrheit. So wird die „Zweckmäßigkeit" von Fall zu Fall der „Moral" vorschreiben, in welchen Richtlinien sie sich zu bewegen hat.

Hochachtungsvollst

Ihre sehr ergebene A. Strauß.

[Die vorstehenden Ausführungen enthalten das Problem, ob „der Zweck das Mittel" heiligt. Es soll später im weiteren Zusammenhang darauf eingegangen werden. A. M.]

III. Was Philosophie leisten kann.

(Aus einem Brief)

„Philosophie und Leben" bleibt auf halbem Wege stecken; sachliche Aussprachen allein genügen nicht zur Volkseinheit. Es müssen auch die Fehler aufgedeckt und die neuen Wege gewiesen werden, um die arme, arme irregeleitete und „mißbrauchte" Menschheit wieder zu vereinigen.

„Philosophie und Leben" fehlt die große „Kraft" — zielbewußt zu verbinden.

Nach sechsjähriger Freundschaft bin ich müde und hoffnungslos geworden.

Daß der „Geist" siegen muß, und — nach noch langen dornenvollen Wegen auch wird, ist auch meine Ansicht. H. L.

(Antwort.) Was eine philosophische Zeitschrift nicht alles leisten soll! Man hat uns schon zum Vorwurf gemacht, daß wir das Arbeitslosenproblem nicht lösen; demnächst wird man von uns ein unfehlbares Mittel für die Heilung von Tuberkulose und Krebs fordern. In die Reihe solcher Zumutungen gehört die hier erhobene Klage, daß wir die irregeleitete Menschheit nicht mit großer Kraft zielbewußt verbinden.

Darin aber sehe ich allerdings eine Aufgabe meiner Zeitschrift, Klarheit darüber zu schaffen, daß derartige Zumutungen an die Philosophie Ausgeburt versteckter — religiöser Sehnsucht sind! Diese geht immer auf das absolut Wertvolle: ein absolut vollkommenes und seliges Leben für den Einzelnen und die Vereinigung in Liebe für alle („Ein Hirt und eine Herde"). Und die Verwirklichung jenes absolut Wertvollen erwartet man — von Gott, seiner Gnade, seinen wunderbaren Ewigreifen!

Da heute viele im Innersten religiös-sehnsuchtsvolle Menschen wegen theoretischer und praktischer Anstöße nicht mehr in den Kirchen ihre Befriedigung finden, sich wohl gar zu diesen (und damit — wie sie irrig meinen — zur Religion) im Gegensatz fühlen, so gibt es so viel verkappte Religiosität. So in der Politik

(der Glaube an den „starken Mann" oder einen „Befreiungskrieg", an Goldmacherkunst, an eine alles heilende Boden- oder Geldreform, einen „Zukunftsstaat", ein „Drittes Reich" usw.). So auch gegenüber der Philosophie!

Wenn wir — wie keine andere Zeitschrift — Vertreter der verschiedensten Weltanschauungen zur „sachlichen" Aussprache zusammenführen, so versprechen wir uns und dem Publikum davon keine Wunderdinge (wie das heute Mode ist), wir meinen damit aber unsere Leser zur kritischen Stellungnahme gegenüber dem Überschwang, und der Wundersucht der Zeit anleiten zu können, durch eine besonnene Betrachtung des menschlichen Lebens und seiner Probleme. Wir meinen auch positiv „der Volkseinheit zu dienen", indem wir zur „Sachlichkeit" und damit zum liebevollen Verstehen des anderen und zur gerechten Würdigung seiner Ansichten anregen.

In unserer Zeit, wo selbst sogenannte „Gebildete" in den Fragen der Politik (die ja meist so eng mit Weltanschauungsfragen zusammenhängen) nicht mehr mit sachlichen Gründen, sondern mit persönlichen Verunglimpfungen und mit roher Gewalt „argumentieren", da sollte man diesen schlichten Dienst an der Gemeinschaft doch nicht deshalb geringschätzen, weil er nicht sofort alles leistet. „Zaubern" können wir eben nicht.

„Müde und hoffnungslos" werden in solch' schlichter Arbeit, das bedeutet eben aus Schwäche den Anforderungen des Lebens gegenüber versagen. Der „Sieg des Geistes" kommt nicht in sechs Jahren, auch nicht in sechshundert! Der „Geist" hat immer zu kämpfen; erst im Kampf verwirklicht er sich. Wer das noch nicht begriffen hat, der hat eine der bedeutsamsten Einsichten deutscher idealistischer Philosophie noch nicht begriffen; der mag sich von Schiller belehren lassen, der in seinem Gedicht „Worte des Wahns" es als „Wahn" bezeichnet, wenn einer glaubt „an die goldene Zeit, wo das Rechte, das Gute wird siegen". Diesem Sachverhalt gegenüber wird Schiller, der so früh von schwerer Krankheit ergriffene Mann, nicht „müde und hoffnungslos"; er erträgt die düstere Erkenntnis. „Das Rechte, das Gute führt ewig Streit; nie wird der Feind ihm erliegen." — Aber trotz alledem weiter kämpfen für Gerechtigkeit und Liebe: das erscheint uns als ein verbindendes Ziel!

Aber wozu weiter kämpfen, wenn doch der Sieg nicht winkt? — Schon damit das, was wir für bekämpfenswert halten, nicht siege. Wollen wir wirklich kampflos das Feld überlassen dem neuen Barbarentum, dem Ungeist und Widergeist, dem Phrasen- und Demagogentum, den Massenmenschen und den „Viel-zu-Vielen"?! Stehen wir nicht im Kampf gegen all das schon durch die einfache Tatsache, daß wir Fragen des geistigen Lebens ernst nehmen, daß wir noch den einzelnen Menschen und seine innere Klärung und Reifung ernst nehmen, daß wir noch die innere Selbständigkeit, die Autonomie des Einzelnen ernst nehmen — in einer Zeit, da schon „berühmte" Pädagogen über Ziele wie Selbstentscheidung, Selbstverantwortung, Selbsterlösung wie etwas nicht mehr Zeitgemäßes achselzuckend hinweggehen, in einer Zeit, da man alle Sachlichkeit preisgibt, weil man Marx und Erfolg als einzigen Wertmaßstab sieht.

Scharen wir uns desto fester zusammen um das „Fähnlein der Unzeitgemäßen", der nicht der Zeit und ihren Moden Verfallenen.

Wer heute müde und hoffnungslos eine solche Fahne verläßt, der übt Verrat vor dem Feind.

Heute gilt es neue Kräfte sammeln. Jugend heran! A. M.

IV. Zur Haltung unserer akademischen Jugend

Sehr geehrter Herr Professor!

Gemäß dem Kennwort von „Philosophie und Leben" erlaube ich mir, Ihnen eine Frage vorzulegen. Was soll aus unserer akademischen Jugend werden, wenn sie Duldung und Achtung vor ernster anders gerichteter Haltung nicht mehr aufbringen kann? Daß heute die Jugend unpolitisch denkt, sich dabei politisch gebärdet, das kann man ja aus den Nöten unserer Tage verstehen. Aber daß eine akademische Lehrerschaft so dem klaren Entscheid ausweicht, wie es jetzt in Heidelberg geschieht, das gibt gerade uns Lehrern zu denken. Gerade jetzt mußte ich mir anhören, daß die Forderung der Gewissensfreiheit und Lehrfreiheit doch nicht weit her sein könnte,

wenn sogar die Heidelberger Dozenten ... Ich weiß sehr wohl, daß es sehr „unzeitgemäß" ist, das Kriegsproblem zu behandeln. Sie haben sich wiederholt in ernstwürdiger Weise über das Wesen des modernen Krieges, über Kriegsschuld und Pazifismus u. a. auch in der Vakanzenzeitung ausgesprochen. Sie haben sich für Theodor Lessing eingesetzt. Ist die Haltung der Dozenten an den kleineren Universitäten wirklich so diktaturfreundlich, daß man seine innerste Würde aufgeben kann, ohne Scham zu empfinden? Ich habe mit innerer Beruhigung das Sondervotum von Herrn Professor Dibelius gelesen. Sie werden vielleicht meine Befürchtungen als übertrieben ablehnen, aber es liegt doch Absichtlichkeit in diesem Vorgehen: Fall Lessing, dann die seltsame Kantfeier in Königsberg, der Fall Gumbel, die Jenaer Rektorenwahl, nun der Fall Dehn. (Fall: Wittig.)

Erzieht man so „Aristokraten"? Professor Bernhard hat sich unlängst über den „Elite"gedanken im Faschismus scharf, aber richtig ausgesprochen. — Aristokraten dürfen denken, „Prätorianer" nicht. — Difficile est, satiram non scribere. (Schwer ist's, nicht satirisch zu werden.) „Lebensnähe" drängt mich zu der Warnung; ich glaube, Sie werden mich verstehen in meiner Absage an solchen „Irrationalismus" und „Intuitionismus". Mir graust vor der Einäugigkeit solcher Wertschau. Gerade weil ich der Hochschule soviel Gutes danke, darf ich wohl meine Bedenken an Sie, sehr verehrter Herr Professor, richten. Gebt unserer Jugend nicht bloß Betrieb, Vielgeschäftigkeit, sondern gebt ihr die Möglichkeit „gerechter" Selbstbeschränkung. Die Hochschule darf nicht der Tummelplatz tagespolitischer Torheiten werden. Eine Secessio der Ernstmeinenden unter unserer Jugend wäre auch ein Schaden für den Hochschullehrer. Wir wollen keine „Restaurationszeit". Verübeln Sie mir bitte meine Worte nicht, sie formten sich im Gespräch mit großen Schülern und Studenten.

Studienrat K. W.

(Ich teile durchaus Ihre Besorgnisse. A. M.)

Besprechungen

Vaerting, Mathilde. Die Macht der Massen in der Erziehung. Berlin-Friedenau, 1929. 300 S.

Von dem auf 4 Bände berechneten Werk „Soziologie und Psychologie der Macht", dessen 1. Band („Die Macht der Massen", 1928) ausführlich besprochen wurde, liegt hier der 3. Band vor, der die „machtsoziologischen Entwicklungsgesetze der Pädagogik" behandelt.

Es treten drei Machtverhältnisse als besonders bedeutsam hervor: Die Vorherrschaft des Alters (bzw. der Jugend), die des männlichen oder weiblichen Geschlechts und die Herrschaftslage auf politischem Gebiet.

Die Einwirkungen dieser Herrschaftsverhältnisse und der durch sie ausgelösten Gleichberechtigungsbewegungen auf das Bildungswesen und das Erziehungsverfahren werden an einer Fülle historischer Beispiele aufgewiesen und es werden gewisse soziologische Gesetze aufgestellt. Für die Geschichte der Pädagogik und das tiefere Verständnis auch der Gegensätze in unserer heutigen Erziehung bietet das Buch ganz neue Gesichtspunkte.

Erwünscht wären genauere Quellenangaben für das beigebrachte geschichtliche und völkerkundliche Material. A. M.

von Rintelen, Fr. J. Der Versuch einer Überwindung des Historismus bei E. Troeltsch. Halle, Niemeyer. 59 S.

Die Schrift bietet in eindringender, quellenmäßiger Untersuchung den Nachweis, daß die versuchte Überwindung des Historismus doch eben — Versuch bleibt; er findet nicht den Weg, die in der Kulturgeschichte hervortretenden individuellen Wertbildungen aus letzten objektiven Wertprinzipien hinaus zu verstehen.

Derselbe Verfasser hat in einer — auch separat (bei Habbel, Regensburg) erschienenen — Abhandlung aus der Geyser-Festschrift („Philosophia Perennis" 1930) „die Bedeutung des philosophischen Wertproblems" unter Verwertung reichen historischen Materials sehr eindringlich dargestellt. Es gilt, „unserer Zeit wieder einen großen Wertgedanken zu geben, damit sie davon leben kann."

Piper, Otto. Die Grundlagen der evangelischen Ethik II. Gütersloh, Bertelsmann. 1930. 422 S. Geb. 15,50 Mark.

Das Neuartige der Gesamtkonzeption hatte schon beim ersten Band manchen Widerspruch hervorgerufen. Mißverständnisse aufzuklären, hat Verf. ein ausführliches, inhaltreiches Vorwort vorangeschickt, wo er vor allem nochmals über seine Methode Rechenschaft ablegt. „Christentum und Wissenschaft" urteilt darüber: „Endlich eine Ethik, die nicht nur in der Erörterung von Einzelproblemen, sondern in ihren Prinzipien ernstlich der theologischen Wandlung des letzten Jahrzehnts Rechnung zu tragen versucht."

Behm, Wolfgang. Planetentod und Lebenswende. Mit 85 Abbildungen im Text, 4 farbigen, 16 schwarzen Tafeln und 2 Tabellen. Leipzig, Voigtländer. 365 S. Geb. 14 Mark.

Fragen von riesigen Ausmaßen und ungeheuren Tiefen behandelt der berufene Biologe in diesem seinem bedeutsamen Werk; Fragen, die das Schwerwiegendste und Abgründigste der gesamten Forschung betreffen, die Rätsel des Werdens und Vergehens. Nach Hörbigers Welteislehre, auf die das vorliegende Werk weiterbaut, besaß unsere Erde früher mehrere Monde. Die Erde zog sie nach und nach zu sich herab. Solche herunterbrechenden Mondplaneten lösten aber stets eine Lebenswende auf Erden aus, waren Anlässe für Umwälzungen und Neugestaltungen. Die Geschichte der Erde wird bestimmt durch langwährende mondlose Zeiten der Ruhe und Entspannung und durch kurze, verheerend einwirkende Mondzeiten, die jeweils durch eine gewaltige Flut beschlossen werden. Von einer solchen Flut zur andern reichen die Zeitalter unseres Erdsterns. — Behms Werk ist ein Buch von ungewöhnlicher Bedeutung, dem selbst Andersdenkenden ihre Würdigung nicht versagen werden.

J. H. Jöhnk.

Burkamp, Wilhelm. Die Struktur der Ganzheiten. Berlin, Junker & Dünnhaupt. 1929. 378 S.

Der Kampf zwischen einem Denken, das alles „Ganze" von den Teilen her aufzubauen und zu erklären sucht, und jenem Denk-Verfahren, das alles Einzelne vom Ganzen her verstehen will, ist heute ganz besonders lebhaft. Sinn und Tragweite dieses methodischen Gegensatzes wie die Möglichkeit seiner Überwindung werden in diesem Buche in außerordentlich scharfsinniger und umsichtiger Weise behandelt. A. M.

von Schrenck-Notzing, A. Gesammelte Aufsätze zur Parapsychologie. Stuttgart, Union, 1929. 437 S. Geh. 8 Mark, geb. 10 Mark.

Es ist sehr zu begrüßen, daß die Gattin des verdienstvollen Vorkämpfers einer wissenschaftlichen Erforschung des Okkulten seine an verschiedenen Orten erschienenen bedeutsamsten Aufsätze hier in einem stattlichen Band zusammen herausgegeben hat. Vortrefflich charakterisiert Prof. Hans Driesch in seinem Vorwort die Bedeutung von Schrencks: „Die Parapsychologie ist einem Kontinent vergleichbar, der sich langsam aus dem Wasser hebt; nur einige Berggipfel erst ragen als Inseln aus dem Meere hervor." Eine dieser Inseln hat Schrenck-Notzing bebaut und sie gesichert gegen die anströmenden Wogen.

Dr. med. Balzli, Hans. Kunst und Wissenschaft des Essens. II. Band. Verlag Otto Reichl, Darmstadt, 1930. 752 S. 24 Mark.

Der 2. Band dieses umfangreichen Werkes handelt von der Nahrungsmittellehre, der Ernährungstherapie, von Küchentechnik und Speisenbereitung. Getreu seiner Überzeugung, „daß die richtige Diät wieder der Unterbau und Hauptpfeiler der gesamten Medizin, sowie der vorbeugenden Gesundheitspflege werden müsse", gibt der Verfasser einen Überblick über den verschiedenen Nährwert und Nährunwert so ziemlich aller bekannten Nahrungs- und Genußmittel. Zweckmäßige Zubereitung und Zusammenstellung wird häufig eingeflochten. Die überwiegend vegetarische und basenreiche Nahrung, für die Balzli eintritt, entspricht modernsten Forschungsergebnissen. Bei jedem Nahrungsmittel ist der spezifische Heilwert angegeben, was nicht nur für Ärzte und die meist veraltete Klinikkochkunst von Bedeutung ist, sondern vor allem auch für

Frauen und Mütter. Mit der Erkenntnis, daß die meisten Krankheiten durch Stoffwechselstörungen entstehen und diese verursacht werden durch falsche Ernährung, wächst heute wieder die Einsicht, wie sehr die Hausfrau durch richtige Speisenauswahl und -zubereitung die Gesundheit ihrer Angehörigen in Händen hält. Leider fehlt dem Buch ein alphabetisches Krankheitsverzeichnis, wodurch es gerade für Hausfrauen und Laien einen großen Teil seiner Brauchbarkeit verliert.

Beeinträchtigt wird Balzlis wertvolles und fortschrittliches Buch durch die ständigen Seitenhiebe auf die „Reformer", die als „bildungsarm, kulturlos, fanatisch, neurasthenisch" usw. bezeichnet und verhöhnt werden, obwohl andererseits zugegeben wird, daß heute die Ärzte meist nur mit Arzneibehandlung und Chirurgie zu heilen versuchen und der Laie darum berechtigt ist, zur Selbsthilfe zu greifen. Bei seinen verächtlichen Ausfällen auf die „Reformer" ist sich der Verfasser wohl nicht bewußt, daß auch er von weniger fortschrittlichen Berufsgenossen als phantastischer „Reformer" abgetan werden wird. Gewiß wird das Reformbemühen der „Reformer" nicht immer so hervorragende Früchte tragen wie das vorliegende Buch, aber es vermag doch aufnahmefähig zu machen für den wertvollen Inhalt eines solchen Buches: richtige Ernährung als Grundlage einer lebenswerten Lebensgestaltung. P. M.-P.

Burger, Fritz. Einführung in die moderne Kunst. Wildpark-Potsdam. Verlag Athenaion.

Das glänzend ausgestattete Werk erfüllt die Aufgabe, der es dienen soll, in pädagogisch geschickter und ästhetisch hoch befriedigender Weise.

Helwig, R. O., Dr. med. Fort mit Grippefurcht und Bazillenangst. Leipzig. Dykfche Buchhandlung. 1931. 41 Seiten. 1,25 Mark. 20 Exemplare je 1,10 Mark.

Das Heft bietet in verständlich und anregend geschriebener Form Anleitung in naturgemäßer Bekämpfung von Grippe, Halsentzündung und anderen Infektionskrankheiten. Solche Belehrungen sollten auch in der Schule erfolgen.

Krishnamurti. Reden am Feuer. Jena. Diederichs. 1929. 100 Seiten.

Es sind in dem Bändchen Vorträge wiedergegeben, die Kr. im Zeltlager zu Ommen (Niederlande) 1926 und 1927 gehalten hat. Sie wollen praktische Anweisung geben, wie jeder zur Erfüllung seines Wesens kommen könne, indem er tätig am Leben teilnimmt und aus echter Fülle heraus auch andere beglückt.

Keyserling, Hermann, Graf. Amerika. Der Aufgang einer neuen Welt. Stuttgart. Deutsche Verlagsanstalt. 1930. 475 Seiten.

In diesem Werke ist Graf Keyserling gleichsam über sich hinausgewachsen. Seine Denk- und Darstellungsweise ist konkreter und damit faßlicher geworden. Wieweit die in dem Buche gegebene Analyse amerikanischen Geisteslebens zutreffend ist, darüber kann nur der urteilen, der es aus eigner Erfahrung genau kennt. Aber wenn das Bild auch in dem einen oder anderen Zuge verzeichnet wäre, so wäre dadurch der Wert des Buches noch nicht in der Hauptsache beeinträchtigt, da es charakteristische Eigenschaften und Probleme des Geisteslebens überhaupt in tiefdringendster Weise erörtert. A. M.

Kruse, Walter. Die Deutschen und ihre Nachbarvölker. Leipzig. Thieme. 640 Seiten. 17 Abbildungen und 5 Tafeln. Geheftet 41 Mark, gebunden 44 Mark.

Der Direktor des hygienischen Instituts der Universität Leipzig bietet in diesem hervorragenden Werke die Ergebnisse jahrzehntelangen Forschens. Sie enthalten eine neue Grundlegung der Anthropologie, Rassen-, Völker-, Stammeskunde und Konstitutionslehre nebst Ausführungen zur deutschen Rassenhygiene. Der ganze Stoff der körperlichen und seelischen Anthropologie für den deutschen Bereich ist hier zusammengefaßt. Den einst so berühmten Schädelindex als „Rassenmerkmal" sieht der Verfasser endgültig als erledigt an. Er meint auch, daß die Vererbungsmathematiker in seinem Buche nicht auf ihre Rechnung kommen; wir seien nicht in der Lage, das Leben mit

Formeln zu beherrschen. Vor allem ist bedeutsam, daß er die durch gemeinsame Sprache und Geschichte in sich verbundenen Völker als Grundlagen der Rasse ansieht, und daß er die künstlichen Rassentrennungen innerhalb der Völker (die in der Gegenwart zum Teil aus parteipolitischen Gründen so beliebt sind) mit größter kritischer Reserve beurteilt. Auf diesen Grundanschauungen baut er eine einfache deutsche Rassenhygiene auf, die uns heute besonders wertvoll sein kann. Es handelt sich hier um ein Werk, das reichste, gründlichste Gelehrsamkeit mit besonnenem Urteil verbindet.

Eingegangene Schriften

Masnovo, Amato. Problemi di Metafisica e di Criteriologia. Milano, Vita e Pensiero. 1930. 283 S. 20 Lire.

van Velzen, Thoden. Psychoencephale Studien. Joachimsthal U.-M., Selbstverlag. 163 S. Geh. 4,— Mark.

Petronievics, Br. Hauptsätze der Metaphysik. Heidelberg, Winter 1930. 82 S. 5,— Mark.

Minim. Wesen und Zweck unserer Welt. Bern, Haupt. 1930. 93 S., 3,— Mark.

Masnovo, Amato. Da Guglielmo D'Auvergne a san Tomaso D'Aquino, 283 S. 20 Lire. Problemi di Metafisica. 50 S. 5 Lire. Milano, Vita e Pensiero.

Borgius, Walter. Die Schule — ein Frevel an der Jugend. Berlin-Wendenschloß. Verlag Radikaler Geist. 214 S. 3,80 Mark.

Ecker, Eduard. Voraussetzungen und Elemente einer erziehungswissenschaftlichen Begriffsbildung. Heidelberg, Winter. 232 S. Geh. 12,— Mark, geb. 13,80 Mark.

Oljancyn, Donat. H. Skoworoda (1722—94), der ukrainische Philosoph und seine geistige kulturelle Umwelt. Berlin W 35, Ost-Europa-Verlag, 1928. 168 S. Geh. 6,50 Mark.

Fernkorn, C. M. Denken und Erkennen. Eine grundwissenschaftliche Untersuchung zur scholastischen Logik und Erkenntnistheorie. Greifswald, Bamberg, 1930. 71 S.

Rickert, Heinrich. Die Logik des Praedikats und das Problem der Ontologie. Heidelberg, Winter, 1930. 236 S. 12,— Mark.

Driesch, Hans. Wirklichkeitslehre. Ein metaphysischer Versuch. 3., durchgesehene und erweiterte Auflage. Leipzig, Reinicke. 407 S. Geh. 14,— Mark, geb. 16,50 Mark.

Ayad, Kamil. Die Geschichts- und Gesellschaftslehre Ibn Haldûns. Stuttgart, Cotta, 1930. 209 S. Geh. 9,50 Mark.

Thyssen, Johannes. Die philosophische Methode. Erster (gegenstandstheoretischer) Teil. Halle, Niemeyer, 1930. 263 S. 12,— Mark.

Aufsätze können z. Z. nicht angenommen werden. Beiträge zur „Aussprache" sind willkommen.

„Philosophie und Leben" kann nur durch den Buchhandel oder unmittelbar vom Verlag (Postscheck: Leipzig 9886, Wien 156 712), nicht durch die Postzeitungsliste bezogen werden.

Unverlangt eingesandte Schriften werden nach Ermessen der Schriftleitung besprochen. Rücksendung findet nicht statt.

Verantwortlich für Aufsätze und Aussprache: Univ.-Prof. Dr. A. Messer, für das übrige Frau Paula Messer geb. Platz, Gießen, Stephanstr. 25. — Wenn nichts Gegenteiliges bemerkt ist, wird vorausgesetzt, daß Zuschriften an die Schriftleiter in der „Aussprache" (ohne, auf Wunsch mit Namensnennung) verwendet werden dürfen. Für unverlangte Manuskripte wird nicht gehaftet. Rücksendung nur, wenn Porto beiliegt.

NEUE PHILOSOPHISCHE LITERATUR



Friedrich Schleiermachers Ästhetik. Im Auftrage der Preußischen Akademie der Wissenschaften und der Literatur-Archiv-Gesellschaft zu Berlin nach den bisher unveröffentlichten Urschriften zum erstenmal herausgegeben von RUDOLF ODEBRECHT. Groß-Oktav. XXXIX, 356 S. 1931. RM 18,—, geb. 20.—
(Das Literatur-Archiv, Veröffentlichungen der Literatur-Archiv-Gesellschaft in Berlin, herausgegeben von Julius Petersen, Vierter Band.)

Die vorliegende Ausgabe bringt zum ersten Male die gesamten bisher gänzlich unbekannten Niederschriften Schleiermachers über Ästhetik aus den Jahren 1819 bis 1832. Das Material enthält eine geschlossene, fortlaufende Darstellung des Systems. Der architektonische Aufbau ist eine meisterhafte Anwendung der dialektischen Methode Schleiermachers. Der erste Teil bringt eine scharfsinnige Analyse des künstlerischen Schaffens; im zweiten, kunsttheoretischen Teil erhalten wir einen tiefen Einblick in Schleiermachers Stellung zu den einzelnen Künsten. Mit dieser Ausgabe rückt Schleiermacher problemgeschichtlich in die erste Reihe der Begründer der deutschen Ästhetik.

Die Lehre von der Gestalt. Ihre Methode und ihr psychologischer Gegenstand. Von MARTIN SCHEERER. Gr.-Okt. IV, 405 S. 1931, RM 17.—, geb. 19.—

In der Psychologie, Erkenntnistheorie und Logik, auf den Gebieten der Physik, Physiologie und Biologie hat „Die Lehre von der Gestalt“ mit ihrer revolutionierenden Problemstellung berechtigtes Aufsehen erregt. Auch die außereuropäische Wissenschaft setzt sich bereits lebhaft mit ihr auseinander.
Dieses Werk gibt die erste vollständige systematische Darstellung dieser Lehre in ihrer aktuellen Spannweite und stellt erstmalig die prinzipielle Frage nach dem psychologischen Gegenstand der Gestalttheorie. Entscheidend für die Position der Kritik ist dabei die neuartige Wendung zum Bedeutungsproblem. Sie gipfelt in einer grundsätzlichen Geltungsanalyse und positiven Auswertung des Gestaltfaktors. Zugleich wird wissenschaftstheoretisch der Zusammenhang mit der transzendentalen Methode hergestellt und der Weg in die anthropologische Psychologie gewiesen, die zur Zeit im Brennpunkt des Interesses steht.

Platon. Von PAUL FRIEDLÄNDER. Groß-Oktav.
II. Die platonischen Schriften. VIII, 690 Seiten. 1930. . . . . RM 38.—, geb. 40.—
Früher erschien:
I. Eidos, Paideia, Dialogos. IX, 278 Seiten. 1928. . . . . RM 12.50, geb. 14.50

Der erste Band versucht auf verschiedenen Wegen das Wesen Platons sichtbar zu machen, die unwiederholbare Einheit aus Staatsmann, Dichter, Erzieher, Philosoph. Die neun Kapitel dieses Bandes heißen: Mitte und Umkreis. Daimon. Arrheton, Akademie. Das geschriebene Werk. Sokrates bei Platon. Ironie. Dialog. Mythos.
Der zweite Band führt in jede einzelne der platonischen Schriften ein und begreift sie wiederum als Einheit von Dichtung, Philosophie, Erziehung, Politik.

Wir liefern unter Bezugnahme auf diese Anzeige unseren Katalog „Philosophie, Psychologie, Pädagogik“ gern kostenlos.

WALTER DE GRUYTER & CO., BERLIN W 10, GENTHINER STR. 38